

في الشعر الجاهلي

تأليف

طه حسين

أستاذ الآداب العربية بكلية الآداب بالجامعة المصرية

[الطبعة الأولى]

مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة

١٩٢٦ هـ - ١٣٤٤ م

إلى اخي العزيز العبدى
مع التهنئة الخالصة
لأخيه

في شعر الجاهلي

تأليف

طه حسين

أستاذ الآداب العربية بكلية الآداب بالجامعة المصرية

[الطبعة الأولى]

مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة

١٣٤٤ هـ - ١٩٢٦ م

(حقوق الطبع محفوظة)

الى حضرة صاحب الدولة
عبد الخالق ثروت باشا

سيدى صاحب الدولة

كنت قبل اليوم أكتب فى السياسة ، وكنت
أجد فى ذكرك والإشادة بفضلك، راحة نفس تحب
الحق، ورضا ضمير يحب الوفاء .

وقد انصرفت عن السياسة وفرغت للجامعة، وإذا
أنا أراك فى مجلسها كما كنت أراك من قبل، قوى
الروح، ذكى القلب، بعيد النظر، موقفا فى تأييد
المصالح العلمية توفيقك فى تأييد المصالح السياسية .
فهل تأذن لى فى أن أقدم اليك هذا الكتاب
مع التحية الخالصة والاحلال العظيم ؟

طه حسين

٢٢ مارس سنة ١٩٢٦

الفهرس

الكتاب الأول :

صفحة

- (١) تمهيد ١
- (٢) منهج البحث ١١
- (٣) مرآة الحياة الجاهلية يجب أن تلتبس في القرآن
- لا في الشعر الجاهلي ١٥
- (٤) الشعر الجاهلي واللغة ٢٤
- (٥) الشعر الجاهلي واللهجات ٣١

الكتاب الثاني - أسباب أنتحال الشعر :

- (١) ليس الانتحال مقصورا على العرب ٤٢
- (٢) السياسة وأنتحال الشعر ٤٧
- (٣) الدين وأنتحال الشعر ٦٩
- (٤) القصص وأنتحال الشعر ٩٠
- (٥) العشوية وأنتحال الشعر ١٠٦
- (٦) الرواة وأنتحال الشعر ١١٨

(و)

الكتاب الثالث — الشعر والشعراء :

صفحة

- (١) قصص وتاريخ ١٢٥
- (٢) امرؤ القيس . عبيد . علقمة ١٣٢
- (٣) عمرو بن قميئة . مهلهل . جليلة ١٥٤
- (٤) عمرو بن كلثوم . الحارث بن حنّزة ١٦٤
- (٥) طرفة بن العبد . المتأنس ١٧٣
-

فى الشعر الجاهلى

—

الكتاب الأول

١

تمهيد

هذا نحو من البحث عن تاريخ الشعر العربي جديد ، لم يألّفه الناس عندنا من قبل . وأكاد أثق بأن فريقا منهم سيلقونه ساخطين عليه ، وبأن فريقا آخر سيزورّون عنه أزورارا . ولكنى على سخط أولئك وأزورار هؤلاء أريد أن أذيع هذا البحث ، أو بعبارة أصح أريد أن أقيده ، فقد أذعته قبل اليوم حين تحدّث به الى طلابى فى الجامعة . وليس سرا ما نتحدّث به الى أكثر من مائتين .

ولقد اقتنعت بنتائج هذا البحث اقتناعا ما أعرف أنى شعرت بمثله فى تلك المواقف المختلفة التى وقفتها من تاريخ الأدب العربى . وهذا الاقتناع القوى هو الذى يحمىنى على تقييد هذا البحث ونشره فى هذه الفصول ، غير حافل بسخط الساخط ولا مكترث بأزورار المزورّ . وأنا مطمئن الى أن هذا البحث وإن أسخط قوما وشق على آخرين ، فسيرضى هذه الطائفة القليلة من المستنيرين الذين هم فى حقيقة الأمر عتة المستقبل وقوام النهضة الحديثة وذخر الأدب الجديد .

ولقد تناول الناس منذ حين مسألة القديم والجديد، واشتد فيها الججاج بينهم، وخيل الى بعضهم أنه يستطيع أن يقضى فيها بين المختصمين . ولكنى أعتقد أن المختصمين أنفسهم لم يتناولوا المسألة من جميع أطرافها ، فهم لم يكادوا يتجاوزون فنون الأدب التي يتعاطاها الناس من نثر وشعر ، والأساليب التي تصطنع في هذه الفنون والمعاني ، والألفاظ التي يعتمد اليها الكاتب أو الشاعر حين يريد أن يتحدث الى الناس بعواطف نفسه أو نتائج عقله . ولكن للمسألة وجهها آخر لا يتناول الفن الكتابي أو الشعري ، وإنما يتناول البحث العلمى عن الأدب وتاريخ فنونه .

نحن بين اثنين : إما أن نقبل فى الأدب وتاريخه ما قال القدماء ، لا نتناول ذلك من النقد إلا بهذا المقدار اليسير الذى لا يخلو منه كل بحث والذى يتيح لنا أن نقول : أخطأ الأصمعى أو أصاب ، ووفق أبو عبيدة أو لم يوفق ، واهتدى الكسائى أو ضل الطريق ؛ وإما أن نضع علم المتقدمين كله موضع البحث . لقد أنسيت ، فلست أريد أن أقول البحث وإنما أريد أن أقول الشك . أريد ألا نقبل شيئاً مما قال القدماء فى الأدب وتاريخه إلا بعد بحث وثبت إن لم ينتهيا الى اليقين فقد ينتهيان الى الرجحان .

والفرق بين هذين المذهبين فى البحث عظيم ، فهو الفرق بين الإيمان الذى يبعث على الاطمئنان والرضا ، والشك الذى يبعث على القلق . والاضطراب وينتهى فى كثير من الأحيان الى الإنكار والجحود .

المذهب الأول يدع كل شيء حيث تركه القدماء لا يناله بتغيير ولا
تبديل ولا يمسّه في جملته وتفصيله إلا مسا رقيقا . أما المذهب الثاني
فيقلب العلم القديم رأسا على عقب . وأخشى إن لم يمح أكثره أن يحو
منه شيئا كثيرا .

ولندع هذا النحو من الكلام العام ولنوضح ما نريد أن نقوله بشيء
من الأمثلة :

بين يدينا مسألة الشعر الجاهلي نريد أن ندرسها وننتهي فيها الى
الحق . فأما أنصار القديم فالطريق أمامهم واضحة معبّدة ، والأمر
عليهم سهل يسير . أليس قد أجمع القدماء من علماء الأمصار في العراق
والشأم وفارس ومصر والأندلس على أن طائفة كثيرة من الشعراء
قد عاشت قبل الإسلام وقالت كثيرا من الشعر؟ أليس قد أجمع هؤلاء
العلماء أنفسهم على أن هؤلاء الشعراء أسماء معروفة محفوظة مضبوطة
يتناقلها الناس ولا يكادون يختلفون فيها ؟ أليس قد أجمع هؤلاء
العلماء على أن هؤلاء الشعراء مقداراً من القصائد والمقطوعات حفظه
عنهم روايتهم وتناقله عنهم الناس ، حتى جاء عصر التدوين فدوّن
في الكتب وبقى منه ما شاء الله أن يبقى الى أيامنا ؟ وإذا كان العلماء
قد أجمعوا على هذا كله فرووا لنا أسماء الشعراء وضبطوها ونقلوا اليها
آثار الشعراء وفسروها ، فلم يبق إلا أن نأخذ عنهم ما قالوا راضين به
مطمئنين اليه . فاذا لم يكن لأحدنا بدّ من أن يبحث وينقد ويحقق
فهو يستطيع هذا دون أن يجاوز مذهب أنصار القديم . فالعلماء قد

اختلفوا في الرواية بعض الاختلاف وتفاوتوا في الضبط بعض التفاوت .
فلنوازن بينهم ولنرجح رواية على رواية ولنؤثر ضبطاً على ضبط ، ولنقل :
أصاب البصريون وأخطأ الكوفيون ، أو وفق المبرد ولم يوفق ثعلب .
لنذهب في الأدب وفنونه مذهب الفقهاء في الفقه بعد أن أغلق باب
الاجتهاد : هذا مذهب أنصار القديم ، وهو المذهب الذائع في مصر ،
وهو المذهب الرسمي أيضاً ، مضت عليه مدارس الحكومة وكتبها ومناهجها
على ما بينها من تفاوت واختلاف .

ولا ينبغي أن نخذلك هذه الألفاظ المستحدثة في الأدب ، ولا هذا
النحو من التأليف الذي يقسم التاريخ الأدبي الى عصور ، ويحاول أن
يدخل فيه شيئاً من الترتيب والتنظيم ؛ فذلك كله عناية بالقشور
والأشكال لا يمس الباب ولا الموضوع . فما زال العرب ينقسمون
الى بائدة وباقية ، والى عاربة ومستعربة . وما زال أولئك من جرهم ،
وهؤلاء من ولد إسماعيل . وما زال امرؤ القيس صاحب "قفأ نبك ..."
وطرفة صاحب "لحولة أطلال ..." وعمرو بن كلثوم صاحب
"ألا هبي ..." ، وما زال كلام العرب في جاهليتها وإسلامها ينقسم الى
شعرونثر . والنثر ينقسم الى مرسل ومسجوع ، الى آخر هذا الكلام
الكثير الذي يفرغه أنصار القديم فيما يضعون من كتب وما يلقون على
التلاميذ والطلاب من دروس .

هم لم يغيروا في الأدب شيئاً . وما كان لهم أن يغيروا فيه شيئاً
وقد أخذوا أنفسهم بالاطمئنان الى ما قال القدماء وأغلقوا على أنفسهم

فى الأدب باب الاجتهاد كما أغلقه الفقهاء فى الفقه والمتكلمون
فى الكلام .

وأما أنصار الحديد، فالطريق أمامهم معوجة ملتوية ، تقوم فيها
عقاب لا تكاد تحصى . وهم لا يكادون يمشون إلا فى أناة وريث هما
الى البطء أقرب منهما الى السرعة . ذلك أنهم لا يأخذون أنفسهم
بإيمان ولا أطمئنان، أو هم لم يرزقوا هذا الإيمان والاطمئنان . فقد
خلق الله لهم عقولا تجد من الشك لذة وفى القلق والاضطراب رضا .
وهم لا يريدون أن يخطوا فى تاريخ الأدب خطوة حتى يتبينوا موضعها .
وسواء عليهم وافقوا القدماء وأنصار القديم أم كان بينهم وبينهم أشد
الخلافا .

هم لا يطمئنون الى ما قال القدماء، وإنما يلقبونه بالتحفظ والشك .
ولعل أشد ما يملكهم الشك حين يجدون من القدماء ثقة واطمئنانا .
هم يريدون أن يدرسوا مسألة الشعر الجاهلى فيتجاهلون إجماع القدماء
على ما أجمعوا عليه، ويتساءلون : أهناك شعر جاهلى ؟ فإن كان هناك
شعر جاهلى فما السبيل الى معرفته ؟ وما هو ؟ وما مقداره ؟ وبم يمتاز
من غيره ؟ ويمضون فى طائفة من الأسئلة يحتاج حلها الى روية وأناة
والى جهود الجماعات العلمية لا الى جهود الأفراد . هم لا يعرفون أن
العرب ينقسمون الى باقية وبائدة، وعاربة ومستعربة، ولا أن أولئك
من جرهم، وهؤلاء من ولد إسماعيل، ولا أن امرأ القيس وطرفة

وابن كلثوم قالوا هذه المطولات ؛ ولكنهم يعرفون أن القدماء كانوا يرون ذلك . ويريدون أن يتبينوا أكان القدماء مصيبين أم مخطئين ؟
والنتائج اللازمة لهذا المذهب الذى يذهبه المجتدون عظيمة جليلة الخطر ، فهى الى الثورة الأدبية أقرب منها الى أى شىء آخر .
وحسبك أنهم يشكون فيما كان الناس يرونه يقينا ، وقد يحددون ما أجمع الناس على أنه حق لا شك فيه .

وليس حظ هذا المذهب منتها عند هذا الحد ، بل هو يجاوزه الى حدود أخرى أبعد منه مدى وأعظم أثرا . فهم قد ينتهون الى تغيير التاريخ أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ . وهم قد ينتهون الى الشك فى أشياء لم يكن يباح الشك فيها . وهم بين اثنتين : إما أن يحددوا أنفسهم ويحددوا العلم وحقوقه فيريحوا ويستريحوا ؛ وإما أن يعرفوا لأنفسهم حقها ويؤدوا للعلم واجبه ، فيتعرضوا لما ينبغى أن يتعرض له العلماء من الأذى ويحتملوا ما ينبغى أن يحتمله العلماء من سخط الساخطين .

ولست أزعم أنى من العلماء . ولست أتمدح بأنى أحب أن أتعرض للأذى . وربما كان الحق أنى أحب الحياة الهادئة المطمئنة وأريد أن أتذوق لذات العيش فى دعة ورضا . ولكنى مع ذلك أحب أن أفكر ، وأحب أن أبحث ، وأحب أن أعلن الى الناس ما أنتهى اليه بعد البحث والتفكير ؛ ولا أكره أن آخذ نصيبى من رضا الناس

عنى أو سخطهم علىّ حين أعلن اليهم ما يحبون أو ما يكرهون . واذن
فلأعتمد على الله ، ولأحدثك بما أحب أن أحدثك به فى صراحة
وأمانة وصدق ، ولأجذب فى هذا الحديث هذه الطرق التى يسلكها
المهرة من الكتاب ليدخلوا على الناس ما لم يألّفوا فى رفق وأناة وشيء
من الاحتياط كثير .

وأول شيء أجهلّك به فى هذا الحديث هو أنى شككت فى قيمة
الشعر الجاهلى وألححت فى الشك ، أو قل ألح علىّ الشك ، فأخذت أبحث
وأفكر وأقرأ وأتدبر ، حتى انتهى بى هذا كله الى شيء إلا يكن يقينا
فهو قريب من اليقين . ذلك أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعرا جاهليا
ليست من الجاهلية فى شيء ، وإنما هى متحلة مختلفة بعد ظهور
الإسلام ، فهى إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر
مما تمثل حياة الجاهليين . وأكاد لا أشك فى أن ما بقى من الشعر
الجاهلى الصحيح قليل جدا لا يمثل شيئا ولا يدل على شيء ، ولا ينبغى
الاعتماد عليه فى استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر
الجاهلى . وأنا أقدر النتائج الخطرة لهذه النظرية ، ولكنى مع ذلك لا أتردد
فى إثباتها وإداعتها ، ولا أضعف عن أن أعلن اليك وإلى غيرك من
القراء أن ما تقرؤه على أنه شعرا مرئ القيس أو طرفة أو ابن كلثوم
أو عنترة ليس من هؤلاء الناس فى شيء ، وإنما هو انتحال الرواة
أو اختلاق الأعراب أو صنعة النحاة أو تكلف القصّاص أو اختراع
المفسرين والمحدثين والمتكلمين .

وأنا أزعّم مع هذا كله أن العصر الجاهلي القريب من الإسلام لم يضع، وأنا نستطيع أن نتصوره تصوّراً واضحاً قوياً صحيحاً . ولكن بشرط ألا نعتمد على الشعر، بل على القرآن من ناحية، والتاريخ والأساطير من ناحية أخرى .

وستسألني كيف انتهى بي البحث الى هذه النظرية الخطرة؟ ولست أكره أن أجيبك على هذا السؤال؛ بل أنا لا أكتب ما أكتب إلا لأجيبك عليه . ولأجل أن أجيبك عليه إجابة مقنعة يجب أن أتحدّث اليك في طائفة مختلفة من المسائل . وسترى أن هذه الطائفة المختلفة من المسائل تنتهي كلها الى نتيجة واحدة هي هذه النظرية التي ذكرتها منذ حين . يجب أن أحدثك عن الحياة السياسية الداخلية للأمة العربية بعد ظهور الإسلام ووقوف حركة الفتح، وما بين هذه الحياة وبين الشعر من صلة . ويجب أن أحدثك عن حال أولئك الناس الذين غلبوا على أمرهم بعد الفتح في بلاد الفرس وفي الشام والجزيرة والعراق ومصر، وما بين هذه الحال وبين لغة العرب وآدابهم من صلة . ويجب أن أحدثك عن نشأة العلوم الدينية واللغوية وما بينها وبين اللغة والأدب من صلة . ثم يجب أن أحدثك عن اليهود في بلاد العرب قبل الإسلام وبعده، وما بين اليهود هؤلاء وبين الأدب العربي من صلة . ويجب أن أحدثك بعد هذا عن المسيحية وما كان لها من الاندثار في بلاد العرب قبل الإسلام وما أحدثت من تأثير في حياة العرب العقلية والاجتماعية والاقتصادية

والأدبية ، وما بين هذا كله وبين الأدب العربي والشعر العربي من صلة . ثم يجب أن أحدثك عن مؤثرات سياسية خارجية عملت في حياة العرب قبل الإسلام وكان لها أثر قوى جدا في الشعر العربي الجاهلي وفي الشعر العربي الذي انتحل وأضيف الى الجاهليين . وهذه المباحث التي أشرت اليها ستنتهى كلها إلى تلك النظرية التي قدمتها : وهي أن الكثرة المطلقة مما نسميه الشعر الجاهلي ليست من الشعر الجاهلي في شيء .

ولكنى مع ذلك لن أقف عند هذه المباحث ؛ لأنى لم أقف عندها فيما بينى وبين نفسى بل جاوزتها . وأريد أن أجاوزها معك الى نحو آخر من البحث أظنه أقوى دلالة وأنهض حجة من المباحث الماضية كلها ، ذلك هو البحث الفنى واللغوى . فسيتهى بنا هذا البحث الى أن هذا الشعر الذى ينسب الى امرئ القيس أو الى الأعشى أو الى غيرهما من الشعراء الجاهليين لا يمكن من الوجهة اللغوية والفنية أن يكون لهؤلاء الشعراء ، ولا أن يكون قد قيل وأذيع قبل أن يظهر القرآن . نعم ! وسيتهى بنا هذا البحث الى نتيجة غريبة ، وهي أنه لا ينبغى أن يستشهد بهذا الشعر على تفسير القرآن وتأويل الحديث ، وإنما ينبغى أن يستشهد بالقرآن والحديث على تفسير هذا الشعر وتأويله ، أريد أن أقول إن هذه الأشعار لا تثبت شيئا ولا تدل على

شيء ، ولا ينبغي أن نتخذ وسيلة الى ما اتخذت اليه من علم بالقرآن والحديث . فهي إنما تكلفت واخترت اختراعا ليستشهد بها العلماء على ما كانوا يريدون أن يستشهدوا عليه .

فاذا اتهمنا من هذه الطرق كلها الى غاية واحدة هي هذه النظرية التي قدمتها ، فسنجتهد في أن نبحت عما يمكن أن يكون شعرا جاهليا حقا . وأنا أعترف منذ الآن بأن هذا البحث عسير كل العسر ، وبأنى أشك شكاً شديداً في أنه قد ينتهي بنا الى نتيجة مرضية . ومع ذلك فسنحاوله .

منهج البحث

أحب أن أكون واضحاً جلياً وأن أقول للناس ما أريد أن أقول دون أن أضطرهم إلى أن يتأولوا ويتمحلوا ويذهبوا مذاهب مختلفة في النقد والتفسير والكشف عن الأغراض التي أرمي إليها . أريد أن أريح الناس من هذا اللون من ألوان التعب ، وأن أريح نفسي من الرد والدفع والمناقشة فيما لا يحتاج إلى مناقشة . أريد أن أقول إنني سأسلك في هذا النحو من البحث مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة . أريد أن أصطنع في الأدب هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه (ديكارت) للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا العصر الحديث . والناس جميعاً يعلمون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هي أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلوا تاماً . والناس جميعاً يعلمون أن هذا المنهج الذي سنط عليه أنصار القديم في الدين والفلسفة يوم ظهر ، قد كان من أخصب المناهج وأقومها وأحسنها أثراً ، وأنه قد جدد العلم والفلسفة تجديداً ، وأنه قد غير مذاهب الأدباء

في أدبهم والفنانين في فنونهم ، وأنه هو الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث .

فلنصطنع هذا المنهج حين نريد أن نتناول أدبنا العربي القديم وتاريخه بالبحث والاستقصاء . ولنستقبل هذا الأدب وتاريخه وقد برأنا أنفسنا من كل ما قيل فيهما من قبل وخلصنا من كل هذه الأغلال الكثيرة الثقيلة التي تأخذ أيدينا وأرجلنا ورءوسنا فتحول بيننا وبين الحركة الجسمية الحرة ، وتحول بيننا وبين الحركة العقلية الحرة أيضا . نعم ! يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتها ، وأن ننسى ديننا وكل ما يتصل به ، وأن ننسى ما يضاد هذه القومية وما يضاد هذا الدين ؛ يجب ألا نتقيد بشيء ولا ندعن لشيء إلا مناهج البحث العلمي الصحيح . ذلك أنا اذا لم ننس قوميتنا وديننا وما يتصل بهما فسنضطر الى المحاباة وإرضاء العواطف ، وسنغل عقولنا بما يلائم هذه القومية وهذا الدين . وهل فعل القدماء غير هذا ؟ وهل أفسد علم القدماء شيء غير هذا ؟ كان القدماء عربا يتعصبون للعرب ، أو كانوا عجماء يتعصبون على العرب ؛ فلم يبرأ علمهم من الفساد ؛ لأن المتعصبين للعرب غلوا في تمجيدهم وإكبارهم فأسرفوا على أنفسهم وعلى العلم ؛ ولأن المتعصبين على العرب غلوا في تحقيرهم وإصغارهم فأسرفوا على أنفسهم وعلى العلم أيضا .

كان القدماء مسلمين مخلصين في حب الإسلام ، فأخضعوا كل شيء لهذا الإسلام وحبهم إياه ، ولم يعرضوا لمبحث علمي ولا لفصل

من فصول الأدب أو لون من ألوان الفن إلا من حيث إنه يؤيد الإسلام ويعزّه ويعلى كلمته . فما لاءم مذهبهم هذا أخذوه ، وما نافره انصرفوا عنه انصرافا . أو كان القدماء غير مسلمين : يهودا أو نصارى أو مجوسا أو ملحدين أو مسلمين في قلوبهم مرض وفي نفوسهم زيف ، فتأثروا في حياتهم العلمية بمثل ما تأثر به المسلمون الصادقون : تعصبوا على الإسلام ونحوا في بحثهم العلمى نحو الغض منه والتضغير من شأنه ، فظلموا أنفسهم وظلموا الإسلام وأفسدوا العلم وجنوا على الأجيال المقبلة . ولو أن القدماء استطاعوا أن يفرّقوا بين عقولهم وقلوبهم وأن يتناولوا العلم على نحو ما يتناوله المحدثون لا يتأثرون في ذلك بقومية ولا عصبية ولا دين ولا ما يتصل بهذا كله من الأهواء ، وتركوا لنا أدبا غير الأدب الذى نجده بين أيدينا ، ولأراحونا من هذا العناء الذى نتكلفه الآن . ولكن هذه طبيعة الانسان لا سبيل الى التخلص منها . وأنت تستطيع أن تقول هذا الذى نقوله فى كل شىء . فلو أن الفلاسفة ذهبوا فى الفلسفة مذهب (ديكارت) منذ العصور الأولى ، لما احتاج (ديكارت) الى أن يستحدث منهجه الجديد . ولو أن المؤرخين ذهبوا فى كتابة التاريخ منذ العصور الأولى مذهب (سينيوبوس) لما احتاج (سينيوبوس) الى أن يستحدث منهجه فى التاريخ . وبعبارة أدنى الى الإيجاز : لو أن الإنسان خلق كاملا لما احتاج الى أن يطمع فى الكمال .

فلندع لوم القدماء على ما تأثروا به فى حياتهم العلمية مما أفسد عليهم العلم . ولنجتهد فى ألا نتأثركم تأثروا وفى ألا نفسد العلم

كما أفسدوه . لنجتهد في أن ندرس الأدب العربي غير حافلين بتمجيد العرب أو الغض منهم ، ولا مكترئين بنصر الإسلام أو النعي عليه ، ولا معنيين بالملاءمة بينه وبين نتائج البحث العلمي والأدبي ، ولا وجلين حين ينتهى بنا هذا البحث الى ما تأباه القومية أو تنفر منه الأهواء السياسية أو تكرهه العاطفة الدينية . فإن نحن حررنا أنفسنا الى هذا الحد فليس من شك في أننا سنصل ببحثنا العلمى الى نتائج لم يصل الى مثلها القدماء . وليس من شك في أننا سنلتقى أصدقاء سواء اتفقنا فى رأى أو اختلفنا فيه . فما كان اختلاف الرأى فى العلم سببا من أسباب البغض ؛ إنما الأهواء والعواطف هى التى تنتهى بالناس الى ما يفسد عليهم الحياة من البغض والعداء .

فأنت ترى أن منهج (ديكارت) هذا ليس خصبا فى العلم والفلسفة والأدب فحسب ، وإنما هو خصب فى الأخلاق والحياة الاجتماعية أيضا . وأنت ترى أن الأخذ بهذا المنهج ليس حتما على الذين يدرسون العلم ويكتبون فيه وحدهم ، بل هو حتم على الذين يقرءون أيضا . وأنت ترى أنى غير مسرف حين أطلب منذ الآن الى الذين لا يستطيعون أن يبرءوا من القديم ويخلصوا من أغلال العواطف والأهواء حين يقرءون العلم أو يكتبون فيه ألا يقرءوا هذه الفصول . فلن تفيدهم قراءتها إلا أن يكونوا أحرارا حقا .

مرآة الحياة الجاهلية يجب أن تلمس في القرآن لا في الشعر الجاهلي

على أنى أحب أن يطمئن الذين يكافون بالأدب العربى القديم ويشفقون عليه ويجدون شيئا من اللذة فى أن يعتقدوا أن هناك شعرا جاهليا يمثل حياة جاهلية انقضى عصرها بظهور الإسلام؛ فلن يحو هذا الكتاب ما يعتقدون ، ولن يقطع السبيل بينهم وبين هذه الحياة الجاهلية يدرسونها ويجدون فى درسها ما يتغنون من لذة علمية وفنية . بل أنا أذهب الى أبعد من هذا، فأزعم أنى سأستكشف لهم طريقا جديدة واضحة قصيرة سهلة يصلون منها الى هذه الحياة الجاهلية ، أو بعبارة أصح : يصلون منها الى حياة جاهلية لم يعرفوها ، الى حياة جاهلية قيمة مشرقة ممتعة مخالفة كل المخالفة لهذه الحياة التى يجدونها فى المطولات وغيرها مما ينسب الى الشعراء الجاهليين . ذلك أنى لا أنكر الحياة الجاهلية وإنما أنكر أن يمثلها هذا الشعر الذى يسمونه الشعر الجاهلى . فإذا أردت أن أدرس الحياة الجاهلية فلست أسلك إليها طريق امرئ القيس والنابعة والأعشى وزهير؛ لأنى لا أثق بما ينسب اليهم؛ وإنما أسلك إليها طريقا أخرى ، وأدرسها

في نص لا سبيل الى الشك في صحته، أدرسها في القرآن . فالقرآن
أصدق مرآة للعصر الجاهلي . ونص القرآن ثابت لا سبيل الى الشك
فيه . أدرسها في القرآن ، وأدرسها في شعر هؤلاء الشعراء الذين
عاصروا النبي وجادلوه، وفي شعر الشعراء الآخرين الذين تبعوا بعده
ولم تكن نفوسهم قد طابت عن الآراء والحياة التي ألفها آباؤهم قبل
ظهور الإسلام . بل أدرسها في الشعر الأموي نفسه . فلست أعرف
أمة من الأمم القديمة استمسكت بمذهب المحافظة في الأدب ولم تجدد
فيه إلا بمقدار كالأمة العربية . فحياة العرب الجاهليين ظاهرة في شعر
الفرزدق وجرير وذي الرمة والأخطل والراعي أكثر من ظهورها في هذا
الشعر الذي ينسب الى طرفة وعنترة والشمخ وبشر بن أبي خازم .

قلت : ان القرآن أصدق مرآة للحياة الجاهلية . وهذه القضية
غريبة حين تسمعها، ولكنها بديهية حين تفكر فيها قليلا . فليس من
اليسير أن نفهم أن الناس قد أعجبوا بالقرآن حين تليت عليهم آياته
إلا أن تكون بينهم وبينه صلة هي هذه الصلة التي توجد بين الأثر
الفني البديع وبين الذين يعجبون به حين يسمعون أو يتظنون اليه .
وليس من اليسير أن نفهم أن العرب قد قاوموا القرآن وناهضوه
وجادلوا النبي فيه إلا أن يكونوا قد فهموه ووقفوا على أسرارهِ ودقائقهِ .
وليس من اليسير بل ليس من الممكن أن نصدق أن القرآن كان جديدا
كله على العرب . فلو كان كذلك لما فهموه ولا وعوه، ولا آمن به
بعضهم ولا ناهضه وجادل فيه بعضهم الآخر . إنما كان القرآن جديدا

في أسلوبه ، جديدا فيما يدغو اليه ، جديدا فيما شرع للناس من دين وقانون ، ولكنه كان كتابا غريبيا ، لغته هي اللغة العربية الأدبية التي كان يصطنعها الناس في عصره ، أى في العصر الجاهلي . وفي القرآن رد على الوثنيين فيما كانوا يعتقدون من الوثنية ، وفيه رد على اليهود ، وفيه رد على النصارى ، وفيه رد على الصابئة والمجوس . وهو لا يرد على يهود فلسطين ، ولا على نصارى الروم ، ومجوس الفرس ، وصابئة الجزيرة وحدهم ، وإنما يرد على فرق من العرب كانت تمثلهم في البلاد العربية نفسها . ولولا ذلك لما كانت له قيمة ولا خطر ، ولما حفل به أحد من أولئك الذين عارضوه وأيدوه ، وضخوا في سبيل تأييده ومعارضته بالأموال والحياة .

أفتري أحدا يحفل بى لو أتى أخذت أهاجم اليهودية أو غيرها من هذه الديانات التي لا يدينها أحد في مصر ؟ ولكننى أغبط النصارى حين أهاجم النصرانية ، وأهيج اليهود حين أهاجم اليهودية ، وأحفظ المسلمين حين أهاجم الإسلام . وأكاد أعرض لواحد من هذه الأديان حتى أجد مقاومة الأفراد ثم الجماعات ، ثم مقاومة الدولة نفسها تمثلها النيابة والقضاء . ذلك لأتى أهاجم ديانات ممثلة في مصر يؤمن بها المصريون وتحميها الدولة المصرية . وكذلك كانت الحال حين ظهر الإسلام : هاجم الوثنية فعارضه الوثنيون . وهاجم اليهود فعارضه اليهود . وهاجم النصارى فعارضه النصارى . ولم تكن هذه المعارضة هينة ولا لينة ، وإنما كانت تقدر بمقدار ما كان لأهلها من قوة ومنعة

وبأس في الحياة الاجتماعية والسياسية . فأما وثنية قريش فقد أخرجت النبي من مكة ونصبت له الحرب واضطرت أصحابه إلى الهجرة . وأما يهودية اليهود فقد ألّبت عليه وجاهدته جهادا عقليا وجدليا ، ثم انتهت إلى الحرب والقتال . وأما نصرانية النصارى فلم تكن معارضتها للإسلام إبان حياة النبي قوية قوة المعارضة الوثنية واليهودية . لماذا ؟ لأن البيئة التي ظهر فيها النبي لم تكن بيئة نصرانية ، إنما كانت وثنية في مكة ، يهودية في المدينة . واوظهر النبي في الحيرة أو في نجران للقي من نصارى هاتين المدينتين مثل ما لقي من مشركي مكة ويهود المدينة .

وفي الحق أن الاسلام لم يكد يظهر على مشركي الحجاز ويهوده حتى استحال الجهاد بينه وبين النصارى من جدال ونضال بالحجة إلى اصطدام مسلّح ، أدرك النبي أوله وانتهى به الخلفاء إلى أقصى حدوده .

فأنت ترى أن القرآن حين يتحدّث عن الوثنيين واليهود والنصارى وغيرهم من أصحاب النحل والديانات إنما يتحدّث عن العرب وعن نحل وديانات ألفها العرب . فهو يبطل منها ما يبطل ، ويؤيد منها ما يؤيد . وهو يلقي في ذلك من المعارضة والتأييد بمقدار ما لهذه النحل والديانات من السلطان على نفوس الناس . وإذن فما أبعد الفرق بين نتيجة البحث عن الحياة الجاهلية في هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين والبحث عنها في القرآن !

فأما هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين فيظهر لنا حياة غامضة جافة بريئة أو كالبريئة من الشعور الديني القوي والعاطفة الدينية

المتسلطة على النفس والمتسيطرة على الحياة العملية ؛ وإلا فإين تجد شيئاً من هذا في شعر امرئ القيس أو طرفة أو عنترة ! أو ليس عجيباً أن يعجز الشعر الجاهلي كله عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين ! .

وأما القرآن فيمثل لنا شيئاً آخر، يمثل لنا حياة دينية قوية تدعو أهلها الى أن يجادلوا عنها ما وسعهم الجدل . فاذا رأوا أنه قد أصبح قليل الغناء لجأوا الى الكيد، ثم الى الاضطهاد، ثم الى إعلان الحرب التي لا تبقى ولا تذر .

أفتظن أن قريشاً كانت تكيد لأبنائها وتضطهدهم وتذيقهم ألوان العذاب ثم تخرجهم من ديارهم ثم تنصب لهم الحرب وتضحى في سبيلها بثروتها وقوتها وحياتها لو لم يكن لها من الدين إلا ما يمثله هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين ؟ كلا ! كانت قريش متديّنة قوية الإيمان بدينها . ولهذا الدين وللإيمان بهذا الدين جاهدت ما جاهدت وضحت ما ضحت . وقل مثل ذلك في اليهود؛ وقل مثله في غير أولئك وهؤلاء من العرب الذين جاهدوا النبي عن دينهم .

فالقرآن إذن أصدق تمثيلاً للحياة الدينية عند العرب من هذا الشعر الذي يسمونه الجاهلي . ولكن القرآن لا يمثّل الحياة الدينية وحدها، وإنما يمثّل شيئاً آخر غيرها لا نجد في هذا الشعر الجاهلي، يمثّل حياة عقلية قوية، يمثّل قدرة على الجدل والخصام أنفق القرآن في جهادها حظاً عظيماً . أليس القرآن قد وصف أولئك الذين كانوا يجادلون النبي

بقوة الجدل والقدرة على الخصام والشدّة في المحاورّة ! وفيم كانوا يجادلون ويخاصمون ويحاورون ؟ في الدين وفيما يتصل بالدين من هذه المسائل المعضلة التي ينفق الفلاسفة فيها حياتهم دون أن يوفقوا الى حلها : في البعث ، في الخلق ، في إمكان الاتصال بين الله والناس ، في المعجزة وما الى ذلك .

أفتظن قوما يجادلون في هذه الأشياء جدالا يصفه القرآن بالقوة ويشهد لأصحابه بالمهارة ، أفتظن هؤلاء القوم من الجهل والغباوة والغلظة والخشونة بحيث يمثلهم لنا هذا الشعر الذي يضاف إلى الجاهليين ! كلا ! لم يكونوا جهالا ولا أغبياء ولا غلاظا ولا أصحاب حياة خشنة جافية ، وإنما كانوا أصحاب علم وذكاء وأصحاب عواطف رقيقة وعيش فيه لين ونعمة .

وهنا يجب أن نحتاط ، فلم يكن العرب كلهم كذلك ، ولا يمثلهم القرآن كلهم كذلك ، وإنما كانوا كغيرهم من الأمم القديمة وككثير من الأمم الحديثة منقسمين الى طبقتين : طبقة المستنيرين الذين يمتازون بالثروة والجاه والذكاء والعلم ، وطبقة العامة الذين لا يكاد يكون لهم من هذا كله حظ .

القرآن شاهد بهذا . أليس يحدّثنا عن أولئك المستضعفين الذين كفروا طاعة لسادتهم وزعمائهم لاجهادا في الرأي ولا اقتناعا بالحق ، والذين سيقولون يوم يسألون : ﴿ رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ﴾ . بلى ! والقرآن يحدّثنا عن جفوة الأعراب وغلظتهم وإمعانهم

فى الكفر والنفاق وقلة حظهم من العاطفة الرقيقة التى تحمل على الإيمان والتدين . أليس هو الذى يقول : ﴿ الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ . أليس قد شرع للنبي أن يتألف قلوب الأعراب بالمال ! بلى . فالقرآن اذن يمثل الأمة العربية على أنها كانت كغيرها من الأمم القديمة ، فيها الممتازون المستنيرون الذين كان النبي يجادلهم ويجاهدهم ؛ وفيها العامة الذين لم يكن لهم حظ من استنارة أو امتياز والذين كانوا موضوع النزاع بين النبي وخصومه والذين كان يتألفهم النبي بالمال أحيانا .

والقرآن لا يمثل الأمة العربية متدينة مستنيرة فحسب ، بل هو يعطينا منها صورة أخرى يدهش لها الذين تعودوا أن يعتمدوا على هذا الشعر الجاهلى فى درس الحياة العربية قبل الإسلام ؛ فهم يعتقدون أن العرب كانوا قبل الإسلام أمة معتزلة تعيش فى صحرائها لا تعرف العالم الخارجى ولا يعرفها العالم الخارجى ؛ وهم يبنون على هذا قضايا ونظريات ، فهم يقولون إن الشعر الجاهلى لم يتأثر بهذه المؤثرات الخارجية التى أثرت فى الشعر الإسلامى : لم يتأثر بحضارة الفرس والروم . وأنى له ذلك ! لقد كان يقال فى صحراء لا صلة بينها وبين الأمم المتحضرة . كلا ! القرآن يحدثنا بشيء غير هذا ، القرآن يحدثنا بأن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم من الأمم بل كانوا على اتصال قوى قسمهم أحزابا وفرقهم شيعا . أليس القرآن يحدثنا عن الروم وما كان بينهم

وبين الفرس من حرب آنقسمت فيها العرب الى حزينين مختلفين : حزب
يشايح أولئك ، وحزب يناصر هؤلاء ! أليس في القرآن سورة تسمى
سورة الروم وتبتدى بهذه الآيات : ﴿الْمَ غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ
وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ
وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ اللَّهُ مَن يَشَاءُ ۚ

لم يكن العرب إذن كما يظن أصحاب هذا الشعر الجاهلي معتزلين ،
فأنت ترى أن القرآن يصف عنايتهم بسياسة الفرس والروم . وهو
يصف اتصاهاهم الاقتصادي بغيرهم من الأمم في السورة المعروفة
﴿لَا يَلَافُ قُرَيْشٌ إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ...﴾ وكانت إحدى
هاتين الرحلتين إلى الشام حيث الروم ، والأخرى إلى اليمن حيث الحبشة
أو الفرس .

وسيرة النبي تحدّثنا أن العرب تجاوزوا بوغاز باب المندب الى
بلاد الحبشة . ألم يهاجر المهاجرون الأولون إلى هذه البلاد ! وهذه
السيرة نفسها تحدّثنا بأنهم تجاوزوا الحيرة الى بلاد الفرس ، وبأنهم
تجاوزوا الشام وفلسطين الى مصر . فلم يكونوا إذن معتزلين ، ولم يكونوا
إذن بنجوة من تأثير الفرس والروم والحبش والهند وغيرهم من الأمم
المجاورة لهم . لم يكونوا على غير دين ولم يكونوا جهالا ولا غلاظا ولم
يكونوا في عزلة سياسية أو اقتصادية بالقياس الى الأمم الأخرى ،
كذلك يمثلهم القرآن .

واذا كانوا أصحاب علم ودين، وأصحاب ثروة وقوة وبأس، وأصحاب سياسة متصلة بالسياسة العامة متأثرة بها مؤثرة فيها، فما أخلقهم أن يكونوا أمة متحضرة راقية لا أمة جاهلة همجية . وكيف يستطيع رجل عاقل أن يصدق أن القرآن قد ظهر في أمة جاهلة همجية !

أرأيت أن آلتاس الحياة العربية الجاهلية في القرآن أنفع وأجدى من آلتاسها في هذا الشعر العقيم الذي يسمونه الشعر الجاهلي ! أرأيت أن هذا النحو من البحث يغير كل التغيير ما تعودنا أن نعرف من أمر الجاهليين !

الشعر الجاهلي واللغة

على أن هناك شيئاً آخر يحظر علينا التسليم بصحة الكثرة المطلقة من هذا الشعر الجاهلي ، ولعله أبلغ في إثبات ما نذهب إليه . فهذا الشعر الذي رأينا أنه لا يمثل الحياة الدينية والعقلية للعرب الجاهليين بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية في العصر الذي يزعم الرواة أنه قيل فيه . والأمر هنا يحتاج الى شيء من الروية والأناة . فنحن اذا ذكرنا اللغة العربية نريد بها معناها الدقيق المحدود الذي نجده في المعاجم حين نبحث فيها عن لفظ اللغة ما معناه ، نريد بها الألفاظ من حيث هي ألفاظ تدل على معانيها ، تستعمل حقيقة مرة ومجازاً مرة أخرى ، وتتطور تطورا ملائماً لمقتضيات الحياة التي يحياها أصحاب هذه اللغة .

نقول ان هذا الشعر الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية . ولنجتهد في تعرف اللغة الجاهلية هذه ماهي ، أو ماذا كانت في العصر الذي يزعم الرواة أن شعرهم الجاهلي هذا قد قيل فيه . أما الرأي الذي آتفق عليه الرواة أو كادوا يتفقون عليه فهو أن العرب ينقسمون الى قسمين : قحطانية منازلهم الأولى في اليمن ، وعدنانية منازلهم الأولى في الحجاز .

بـ وهم متفقون على أن القحطانية عرب منذ خلقهم الله فُطِروا على العربية فهم العاربية، وعلى أن العدنانية قد اكتسبوا العربية آكتساباً، كانوا يتكلمون لغة أخرى هي العبرانية أو الكلدانية، ثم تعلموا لغة العرب العاربة فمحت لغتهم الأولى من صدورهم وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة . وهم متفقون على أن هذه العدنانية المستعربة إنما يتصل نسبها بإسماعيل بن إبراهيم . وهم يروون حديثاً يتخذونه أساساً لكل هذه النظرية ، خلاصته أن أول من تكلم بالعربية ونسى لغة أبيه إسماعيل بن إبراهيم .

على هذا كله يتفق الرواة، ولكنهم يتفقون على شيء آخر أيضاً أثبتته البحث الحديث، وهو أن هناك خلافاً قوياً بين لغة حمير (وهي العرب العاربة) ولغة عدنان (وهي العرب المستعربة) . وقد روى عن أبي عمرو بن العلاء أنه كان يقول : مالمسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا . وفي الحق أن البحث الحديث قد أثبت خلافاً جوهرياً بين اللغة التي كان يصطنعها الناس في جنوب البلاد العربية ، واللغة التي كانوا يصطنعونها في شمال هذه البلاد . ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من إثبات هذا الخلاف في اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف أيضاً . وإذن فلا بد من حل هذه المسألة .

إذا كان أبناء إسماعيل قد تعلموا العربية من أولئك العرب الذين نسميهم العاربة فكيف بُعِد ما بين اللغة التي كان يصطنعها العرب

العاربة واللغة التي كان يصطنعها العرب المستعربة ، حتى أستطاع أبو عمرو بن العلاء أن يقول إنهما لغتان متمايزتان ، واستطاع العلماء المحدثون أن يثبتوا هذا التمايز بالأدلة التي لا تقبل شكاً ولا جدالاً ! والأمر لا يقف عند هذا الحد ، فواضح جداً لكل من له إلمام بالبحث التاريخي عامة وبدرس الأساطير والأقاصيص خاصة أن هذه النظرية متكلفة مصطنعة في عصور متأخرة دعت إليها حاجة دينية أو اقتصادية أو سياسية .

للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل ، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً ، ولكن ورود هذين الأسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي ، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها . ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة ، وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى . وأقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة إنما هو هذا العصر الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية ويثبتون فيه المستعمرات . فنحن نعلم أن حروباً عنيفة شبت بين هؤلاء اليهود المستعمرين وبين العرب الذين كانوا يقيمون في هذه البلاد ، وآنهت بشيء من المسالمة والملاينة ونوع من المحالفة والمهادنة . فليس يبعد أن يكون هذا الصلح الذي استقر بين المغيرين وأصحاب البلاد منشأ هذه القصة التي تجعل العرب واليهود

أبناء أعمام ، لا سيما وقد رأى أولئك وهؤلاء أن بين الفريقين شيئاً من التشابه غير قليل ؛ فأولئك وهؤلاء ساميون .

ولكن الشيء الذى لا شك فيه هو أن ظهور الإسلام وما كان من الخصومة العنيفة بينه وبين وثنية العرب من غير أهل الكتاب ، قد اقتضى أن تثبت الصلة الوثيقة المتينة بين الدين الجديد وبين الديانتين القديمتين : ديانة النصارى واليهود .

فأما الصلة الدينية فثابتة واضحة ، فبين القرآن والتوراة والأنجيل اشتراك فى الموضوع والصورة والغرض ، كلها ترمى الى التوحيد ، وتعتمد على أساس واحد هو هذا الذى تشترك فيه الديانات السماوية السامية . ولكن هذه الصلة الدينية معنوية عقلية يحسن أن تؤيدها صلة أخرى مادية ملموسة أو كالملموسة بين العرب وأهل الكتاب . فما الذى يمنع أن تستغل هذه القصة قصة القرابة المادية بين العرب العدنانية واليهود ؟

وقد كانت قريش مستعدة لكل الاستعداد لقبول مثل هذه الأسطورة فى القرن السابع للمسيح . فقد كانت فى أول هذا القرن قد انتهت الى حظ من النهضة السياسية والاقتصادية ضمن لها السيادة فى مكة وما حولها وبسط سلطانها المعنوى على جزء غير قليل من البلاد العربية الوثنية . وكان مصدر هذه النهضة وهذا السلطان أمرين : التجارة من جهة ، والدين من جهة أخرى .

سادس

فأما التجارة فنحن نعلم أن قريشا كانت تصطنعها في الشام ومصر
وبلاد الفرس واليمن وبلاد الحبشة .

وأما الدين فهذه الكعبة التي كانت تجتمع حولها قريش ويحج
إليها العرب المشركون في كل عام، والتي أخذت تبسط على نفوس هؤلاء
العرب المشركين نوعا من السلطان قويا، والتي أخذ هؤلاء العرب
المشركون يجعلون منها رمزا لدين قوى كأنه كان يريد أن يقف
في سبيل انتشار اليهودية من ناحية والمسيحية من ناحية أخرى . فنحن
نلمح في الأساطير أن شيئا من المنافسة الدينية كان قائما بين مكة
ونجران . ونحن نلمح في الأساطير أيضا أن هذه المنافسة الدينية بين
مكة وبين الكنيسة التي أنشأها الحبشة في صنعاء هي التي دعت إلى
حرب الفيل التي ذكرت في القرآن .

فقريش إذن كانت في هذا العصر ناهضة نهضة مادية تجارية،
ونهضة دينية وثنية . وهي بحكم هاتين النهضتين كانت تحاول أن توجد
في البلاد العربية وحدة سياسية وثنية مستقلة تقاوم تدخل الروم والفرس
والحبشة ودياناتهم في البلاد العربية .

وإذا كان هذا حقا — ونحن نعتقد أنه حق — فمن المعقول
جدا أن تبحث هذه المدينة الجديدة لنفسها عن أصل تاريخي قديم
يتصل بالأصول التاريخية المأجدة التي نتحدث عنها الأساطير . وإذن
فليس ما يمنع قريشا من أن تقبل هذه الأسطورة التي تفيد أن الكعبة

فما سرهم الى اخذهم ولكننا حين نقرأ الشعر الذي يضاف الى شعراء هذه القحطانية
التي هي القحطانية في الجاهلية لان نجد فرقا قليلا ولا كثيرا بينه وبين شعر العدنانية .
منه انفسه العياش نستغفر الله ! بل نحن لانجد فرقا بين لغة هذا الشعر ولغة القرآن . فكيف
التي هي القحطانية يمكن فهم ذلك أو تأويله ؟ أمر ذلك يسير ، وهو أن هذا الشعر الذي
الذي هو القحطانية يضاف الى القحطانية قبل الإسلام ليس من القحطانية في شيء ،
لم يقله شعراؤها وإنما حمل عليهم بعد الإسلام لأسباب مختلفة سنبينها
حين نعرض لهذه الأسباب التي دعت إلى انتقال الشعر الجاهلي
في الإسلام .

الشعر الجاهلي واللهجات

على أن الأمر يتجاوز هذا الشعر الجاهلي القحطاني الى الشعر الجاهلي العدناني نفسه . فالرواة يحدّثوننا أن الشعر تنقل في قبائل عدنان ، كان في ربيعة ثم انتقل الى قيس ثم الى تميم . فظل فيها الى ما بعد الإسلام أى الى أيام بني أمية حين نبغ الفرزدق وجرير .

ونحن لا نستطيع أن نقبل هذا النوع من الكلام إلا باسمين ؛ لأننا لا نعرف ما ربيعة وما قيس وما تميم معرفة علمية صحيحة ، أى لأننا ننكر أو نشك على أقل تقدير شكاً قوياً في قيمة هذه الأسماء التي تسمى بها القبائل ، وفي قيمة الأنساب التي تصل بين الشعراء وبين أسماء هذه القبائل ، ونعتقد أو نرجح أن هذا كله أقرب الى الأساطير منه الى العلم اليقين .

ولكن مسألة النسب وقيّمته مسألة لا تعيننا الآن . فلندعها الى حيث نعرض لها اذا اقتضت مباحث هذا الكتاب أن نعرض لها . وقد بينا رأينا فيها بياناً مجملًا في ”ذكرى أبي العلاء“ . إنما المسألة التي تعيننا الآن وتجلنا على الشك في قيمة هذه النظرية (نظرية تنقل الشعر

في قبائل عدنان قبل الإسلام) مسألة فنية خالصة . فالرواة مجمعون على أن قبائل عدنان لم تكن متحدة اللغة ولا متفقة اللهجة قبل أن يظهر الإسلام فيقارب بين اللغات المختلفة ويزيل كثيرا من تباين اللهجات . وكان من المعقول أن تختلف لغات العرب العدنانية وتباين لهجاتهم قبل ظهور الإسلام . ولا سيما إذا صحّت النظرية التي أشرنا إليها آنفا وهي نظرية العزلة العربية ، وثبت أن العرب كانوا متقاطعين متنابذين ، وأنه لم يكن بينهم من أسباب المواصلات المادية والمعنوية ما يمكن من توحيد اللهجات .

فإذا صح هذا كله ، كان من المعقول جدا أن تكون لكل قبيلة من هذه القبائل العدنانية لغتها ولهجتها ومذهبها في الكلام ، وأن يظهر اختلاف اللغات وتباين اللهجات في شعر هذه القبائل الذي قيل قبل أن يفرض القرآن على العرب لغة واحدة ولهجات متقاربة . ولكننا لا نرى شيئا من ذلك في الشعر العربي الجاهلي . فأنت تستطيع أن تقرأ هذه المطولات أو المعلقة التي يتخذها أنصار القديم نموذجا للشعر الجاهلي الصحيح ، فسترى أن فيها مطولة لأمرئ القيس وهو من كندة أي من قحطان ، وأخرى لزهير ، وأخرى لعنترة ، وثالثة للبيد ، وكلهم من قيس ، ثم قصيدة لطرفة ، وقصيدة لعمر بن كلثوم ، وقصيدة أخرى للحارث بن حلزة وكلهم من ربيعة .

لم يقرأ
له قيس
لع العرب
قبل الإسلام

تستطيع أن تقرأ هذه القصائد السبع دون أن تشعر فيها بشيء يشبه أن يكون اختلافا في اللهجة أو تباعدا في اللغة أو تباينا في مذهب الكلام . البحر العروضي هو هو ، وقواعد القافية هي هي ، والألفاظ مستعملة في معانيها كما نجدونها عند شعراء المسلمين ، والمذهب الشعري هو هو .

كل شيء في هذه المطولات يدل على أن اختلاف القبائل لم يؤثر في شعر الشعراء تأثيرا ما . فنحن بين آثنتين : إما أن نؤمن بأنه لم يكن هناك اختلاف بين القبائل العربية من عدنان وقحطان في اللغة ولا في اللهجة ولا في المذهب الكلامي ؛ وإما أن نعترف بأن هذا الشعر لم يصدر عن هذه القبائل وإنما حمل عليها حملا بعد الإسلام ، ونحن إلى الثانية أميل منا إلى الأولى ، فالبرهان القاطع قائم على أن اختلاف اللغة واللهجة كان حقيقة واقعة بالقياس إلى عدنان وقحطان ، يعترف القدماء أنفسهم بذلك كما رأيت أبا عمرو بن العلاء ، ويثبتته البحث الحديث .

وهناك شيء بعيد الأثر لو أن لدينا أولدى غيرنا من الوقت ما يمكننا من استقصائه وتفصيل القول فيه ، وهو أن القرآن الذي تلى بلغة واحدة ولهجة واحدة هي لغة قريش ولهجتها لم يكدر يتناوله القراء من القبائل المختلفة حتى كثرت قراءاته وتعددت اللهجات فيه وتباينت تباينا كثيرا ، جد القراء والعلماء المتأخرون في ضبطه وتحقيقه وأقاموا له علما أو علوما خاصة . وليسنا نشير هنا إلى هذه القراءات

التي تختلف فيما بينها اختلافا كثيرا في ضبط الحركات سواء أكانت حركات ينية أو حركات إعراب . لسنا نشير الى اختلاف القراء في نصب "الطير" في الآية : ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ﴾ أو رفعها ، ولا الى اختلافهم في ضم الفاء أو فتحها في الآية : ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ ولا الى اختلافهم في ضم الحاء أو كسرها في الآية : ﴿وَقَالُوا حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ ولا الى اختلافهم في بناء الفعل للجهول أو للعلوم في الآية : ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ . لا نشير الى هذا النحو من اختلاف الروايات في القرآن فتلك مسألة معضلة نعرض لها ولما ينشأ عنها من النتائج اذا أتيح أن ندرس تاريخ القرآن . إنما نشير الى اختلاف آخر في القراءات يقبله العقل ، ويسبغه النقل ، وتقضيه ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التي لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهها لتقرأ القرآن كما كان يتلوه النبي وعشيرته من قريش ، فقرأته كما كانت تتكلم ، فأما حيث لم تكن تميل قريش ، ومدت حيث لم تكن تمتد ، وقصرت حيث لم تكن تقصر ، وسكنت حيث لم تكن تسكن ، وأدغمت أو أخفت أو نقلت حيث لم تكن تدغم ولا تخفى ولا تنقل . فهذا النوع من اختلاف اللهجات له أثره الطبيعي اللازم في الشعر في أوزانه وتقاطيعه وبحوره وقوافيه بوجه عام .

ولسنا نستطيع أن نفهم كيف استقامت أوزان الشعر وبحوره وقوافيه كما دونها الخليل لقبائل العرب كلها على ما كان بينها من تباين

اللغات ، وأختلاف اللهجات . وإذا لم يكن نظم القرآن ، وهو ليس شعرا ولا مقيدا بما يتقيد به الشعر ، قد أستطاع أن يستقيم في الأداء لهذه القبائل ، فكيف أستطاع الشعر ، وهو مقيد بما تعلم من القيود ، أن يستقيم لها ! وكيف لم تحدث هذه اللهجات المتباينة آثارها في وزن الشعر وتقطيعه الموسيقي ، أى كيف لم توجد صلة واضحة بين هذا الاختلاف في اللهجة وبين الأوزان الشعرية التي كانت تصطنعها القبائل ؟

ستقول : ولكن أختلاف اللهجات كان قائما بعد القرآن ، وليس من شك في أن قبائل العرب على أختلافها قد تعاطت الشعر بعد الإسلام ولم يظهر فيه أختلاف اللهجات ، فكما أستقامت بحوره وأوزانه على هذا الاختلاف بعد الإسلام ، فليس ما يمنع أن تكون قد أستقامت عليه في العصر الجاهلي .

ولست أنكر أن أختلاف اللهجات كان حقيقة واقعة بعد الإسلام . ولست أنكر أن الشعر قد أستقام للقبائل كلها رغم هذا الاختلاف . ولكنى أظن أنك تنسى شيئا يحسن ألا تنساه ، وهو أن القبائل بعد الإسلام قد آتخذت للأدب لغة غير لغتها ، وتقيدت في الأدب بقيود لم تكن لتقيد بها لو كتبت أو شعرت في لغتها الخاصة ، أى أن الإسلام قد فرض على العرب جميعا لغة عامة واحدة هي لغة قريش . فليس غريبا أن نتقيد هذه القبائل بهذه اللغة الجديدة في شعرها ونثرها

في أدبها بوجه عام . فلم يكن التيمى أو القيسى حين يقول الشعر في الإسلام يقوله بلغة تميم أو قيس ولهجتها ، إنما كان يقوله بلغة قريش ولهجتها . ومثل ذلك واضح في غير اللغة العربية من اللغات القديمة والحديثة . كان للدوريتين من اليونان شعرهم الدوري وأوزانهم الدوريت ، وكان لليونيين شعرهم اليوني وأوزانهم اليونية . ثم لما ظهرت أثينا على البلاد اليونانية عامة ذاع الشعر اليوني والأوزان اليونية والنثر الأتيكي ، وأصبح الدوريون إذا نظموا أو نثروا يصطنعون ما كان يصطنع في أثينا من مناهج النظم والنثر ، ويصطنعون اللغة اليونية التي هذبها مذهب الأثينيين في الكلام ، فهم كانوا يعدلون عن لغتهم ولهجاتهم وأوزانهم وأساليبهم الى لغة الأثينيين ولهجتهم وأوزانهم وأساليبهم . وكذلك فعل العرب بعد الاسلام : عدلوا في لغتهم الأدبية عن كل ما كانت تمتاز به لغتهم ولهجتهم الخاصة الى لغة القرآن ولهجتها . والأمركذلك في الأمم الحديثة الكبرى ذات الأقاليم المتناحية . والأطراف المتباعدة والتكوين الجنسي المعقد . ولست أضرب لذلك إلا مثلا واحدا حيا هو مثل فرنسا . ففي فرنسا الى جانب اللغة الفرنسية لغات إقليمية لها نحوها ولها قوامها الخاص ولها شعرها ، ومع ذلك فأهل الأقاليم اذا أرادوا أن يظهروا آثارا أدبية أو علمية قيمة يعدلون عن لغتهم الإقليمية الى اللغة الفرنسية . وقليل جدا من بينهم من يذهب مذهب (مسترال) فيكتب في لغته الإقليمية الخاصة .

وأنا أشعر بالحاجة الى أن أضرب مثلاً آخر قد يدهش له الذين يدرسون الأدب العربي ؛ لأنهم لم يتعودوا مثله من الباحثين عن تاريخ الأدب . ذلك أن في لغتنا المصرية العصرية لهجات مختلفة وأنحاء متباينة من أنحاء القول ، فلا أهل مصر العليا لهجاتهم ، ولأهل مصر الوسطى لهجاتهم ، ولأهل القاهرة لهجاتهم ، ولأهل مصر السفلى لهجاتهم . وهناك اتفاق مطرد بين هذه اللهجات وبين ما للصريين من شعر في لغتهم العامية ، فأهل مصر العليا يصطنعون أوزانا لا يصطنعها أهل القاهرة ولا أهل الدلتا ، وهؤلاء يصطنعون أوزانا لا يصطنعها أهل مصر العليا . وهذا ملائم لطبيعة الاشياء . فما كان للشعر أن يخرج عما ألف أصحابه من لغة ولهجة في الكلام . ومع هذا كله فنحن حين ننظم الشعر الأدبي أو نكتب النثر الأدبي والعلمي نعدل عن لغتنا ولهجتنا الإقليمية الى هذه اللغة واللهجة التي عدل اليها العرب بعد الإسلام وهي لغة قريش ولهجة قريش ، أي لغة القرآن ولهجته .



فالمسألة اذن هي أن نعلم : أسادت لغة قريش ولهجتها في البلاد العربية ، وأخضعت العرب لسلطانها في الشعر والنثر قبل الاسلام أم بعده ؟ أما نحن فنتوسط ونقول : إنها سادت قبيل الإسلام حين عظم شأن قريش وحين أخذت مكة تستحيل الى وحدة سياسية مستقلة مقاومة للسياسة الأجنبية التي كانت تتسلط على أطراف البلاد

لهذا هو
المراد

العربية . ولكن سيادة لغة قريش قبيل الاسلام لم تكن شيئا يذكر ولم تكذ نتجاوز الحجاز . فلما جاء الاسلام عمت هذه السيادة وسار سلطان اللغة واللهجة مع السلطان الديني والسياسي جنبا لجنب . واذن فنحن اذا استطعنا أن نفسر اتفاق اللغة واللهجة في شعر أولئك الذين عاصروا النبي من أهل الحجاز ، فلن نستطيع أن نفسره في شعر الذين لم يعاصروه أو لم يجاوروه .

ولندع هذه المسألة الفنية الدقيقة التي نعترف بأنها في حاجة الى تفصيل وتحقيق أوسع وأشمل مما يسمح لنا به المقام في هذا الفصل الى مسألة أخرى ليست أقل منها خطرا ، وإن كان أنصار القديم سيجدون في فهمها شيئا من العسر والمشقة ؛ لأنهم لم يتعودوا مثل هذه الرية في البحث العلمي . وهي أنا نلاحظ أن العلماء قد آخذوا هذا الشعر الجاهلي مادة للاستشهاد على ألفاظ القرآن والحديث ونحوهما ومذاههما الكلامية . ومن الغريب أنهم لا يكادون يجدون في ذلك مشقة ولا عسرا ، حتى إنك لتحس كأن هذا الشعر الجاهلي إنما قد على قد القرآن والحديث كما يقد الثوب على قد لابسه لا يزيد ولا ينقص عما أراد طولاً وسعة . إذن فنحن نجهر بأن هذا ليس من طبيعة الأشياء ، وأن هذه الدقة في الموازنة بين القرآن والحديث والشعر الجاهلي لا ينبغي أن تحمل على الأطمئنان إلا الذين رزقوا حظا من السذاجة لم يتح لنا مثله . إنما يجب أن تحملنا هذه الدقة في الموازنة على الشك والحيرة وعلى أن نسأل أنفسنا : أليس يمكن ألا تكون هذه الدقة في الموازنة

نتيجة من نتائج المصادفة، وإنما هي شيء تُكَلَّف وطلب وأنفق فيه أصحابه بياض الأيام وسواد الليالي ؟ يجب أن نكون على حظ عظيم جدا من السذاجة لنصدق أن فلانا أقبل على ابن عباس وقد أعد له طائفة من المسائل تتجاوز المائتين حول لغة القرآن فأخذ يلقي عليه المسألة، فاذا أجاب عليها سأله : وهل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ فيقول : نعم ! قال امرؤ القيس أو قال عنتره أو قال غيرهما من الشعراء... وينشد بيتا لا تشك ان كنت من أهل الفقه في أنه إنما وضع ليثبت صحة اللفظ الذي يستشهد عليه من ألفاظ القرآن !

وهنا نمس أمرا من هذه الأمور التي سيغضب لها أنصار الأدب القديم، ولكننا ستمضي في طريقنا كما بدأنا لا موار بين ولا مخادعين : أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس ونافع بن الأزرق قد وضعت في تكلف وتصنع لغرض من هذه الأغراض المختلفة التي كانت تدعو الى وضع الكلام وانتحاله، لإثبات أن ألفاظ القرآن كلها مطابقة للفصح من لغة العرب، أو لإثبات أن عبد الله بن عباس كان من أقدر الناس على تأويل القرآن وتفسيره ومن أحفظهم لكلام العرب الجاهليين ؟ وأنت تعلم أن ذاكرة ابن عباس كانت مضرب المثل في القرن الثاني والثالث للهجرة . وأنت تذكر قصته مع نافع بن الأزرق هذا ، وعمر بن أبي ربيعة حين أنشده :
* أَمِنْ آلِ نَعْمٍ أَنْتَ غَدٍ فَمُبَكَّرٌ * وأنت تعلم أن عبد الله بن عباس

كان له مولى أخذ عنه العلم ونقله الى الناس ودس على مولاه شيئا كثيرا ، وهو عكرمة . وأنت تعلم أن إثبات هذا الحفظ الكثير لعبد الله ابن عباس لم يكن يخلو من فائدة سياسية ؛ لأن ابن عباس روى أشياء كثيرة أو رويت عنه أشياء كثيرة تنفع الشيعة ، ولأن ابن عباس أجاب نافع بن الأزرق حين قال له : ما رأيت أحفظ منك يا ابن عباس ، بقوله : ما رأيت أحفظ من علي . وأنت تعلم أن هناك حديثا ترويه الشيعة يجعل النبي " مدينة العلم " ، ويجعل عليا بابها .

بل أليس يمكن أن تكون قصة ابن عباس هذه قد وضعت في سذاجة وسهولة ويسر ، لا لشيء إلا لهذا الغرض التعليمي اليسير ، وهو أن يسمع الطالب لفظا من ألفاظ القرآن ويجد الشاهد عليه من غير مشقة ولا عناء ، أراد أحد العلماء أن يفسر طائفة من ألفاظ القرآن فوضع هذه القصة وأخذها سبيلا الى ما أراد ؟ ولعل لهذه القصة أصلا يسيرا جدا ، لعل نافعا سأل ابن عباس عن مسائل قليلة فزاد فيها هذا العالم ومدّها حتى أصبحت رسالة مستقلة يتداولها الناس .

وهذا النحو من التكلف والانتحال للأغراض التعليمية الصرفة كان شائعا معروفا في العصر العباسي ولا سيما في القرن الثالث والرابع . ولست أريد أن أطيل ولا أن أتعلم في إثبات هذا ؛ إنما أحيلك الى كتاب " الأمل الى أبي علي القالي " ، والى ما يشبهه من الكتب فسترى طائفة من الأحاجي والأوصاف تنسب الى الأعراب رجلا ونساء

شبابا وشيبا . سترى مثلا بنات سبعا اجتمعن وتواصفن أفراس آبائهن ، فتقول كل واحدة منهن فى فرس أيها كلاما غريبا ومسجوعا يأخذه . أهل السذاجة على أنه قد قيل حقا ، فى حين أنه لم يقل ، وإنما كتبه معلم يريد أن يحفظ تلاميذه أوصاف الخيل وما يقال فيها ، أو عالم يريد أن يتفهب ويظهر كثرة ماوعى من العلم . وقل مثل ذلك فى سبع بنات اجتمعن وتواصفن المثل الأعلى للزوج الذى تطمع فيه كل واحدة . منهن ، فأخذن يقلن كلاما غريبا مسجوعا فى وصف الرجولة والفتوة . والتعريض أو التلميح الى ما تحب المرأة من الرجل .

ومثل هذا كثير شعرا ونثرا وسجعا ، تجده فى الأمالى والعقد الفريد . وديوان المعانى لأبى هلال وغيرها من الكتب . . وأكاد أعتقد أن هذا النحو من الانتحال هو أصل المقامات وما يشبهها من هذا النوع من أنواع الانشاء . .

ولكنى بعدت عن الموضوع فيما يظهر ، فلأعد اليه لأقول ما كنت أقول منذ حين ، وهو أن من الحق علينا لأنفسنا وللعلم أن نسأل : أليس هذا الشعر الجاهل الذى ثبت أنه لا يمثل حياة العرب الجاهلين ولا عقليتهم ولا دياناتهم ولا حضاراتهم بل لا يمثل لغتهم ، أليس هذا الشعر قد وضع وضعاً وحمل على أصحابه حملاً بعد الاسلام ؟ أما أنا فلا أكاد أشك الآن فى هذا . ولكننا محتاجون بعد أن ثبتت لنا هذه النظرية أن نتبين الأسباب المختلفة التى حملت الناس على وضع الشعر وانتحاله بعد الاسلام .

الكتاب الثاني

أسباب انخزال الشعر

١

ليس الانخزال مقصورا على العرب

يجب أن يتعود الباحث درس تاريخ الأمم القديمة التي قدر لها أن تقوم بشيء من جلائل الأعمال، وما أعترض حياتها من الصعاب والمحن وألوان الخطوب والصروف، ليفهم تاريخ الأمة العربية على وجهه ويرد كل شيء فيه إلى أصله . وإذا كان هناك شيء يؤخذ به الذين كتبوا تاريخ العرب وآدابهم فلم يوفقوا إلى الحق فيه ، فهو أنهم لم يلموا إماما كافيا بتاريخ هذه الأمم القديمة ، أو لم يخطر لهم أن يقارنوا بين الأمة العربية والأمم التي خلت من قبلها ، وإنما نظروا إلى هذه الأمة العربية كأنها أمة فذة لم تعرف أحدا ولم يعرفها أحد ، لم تشبه أحدا ولم يشبهها أحد، لم تؤثر في أحد ولم يؤثر فيها أحد، قبل قيام الحضارة العربية وانبساط سلطاتها على العالم القديم .

والحق أنهم لو درسوا تاريخ هذه الأمم القديمة وقارنوا بينه وبين تاريخ العرب لتغير رأيهم في الأمة العربية ، ولتغير بذلك تاريخ العرب أنفسهم ، ولست أذكر من هذه الأمم القديمة إلا أمتين اثنتين : الأمة اليونانية والأمة الرومانية . فقد قدر لهاتين الأمتين في العصور القديمة مثل ما قدر للأمة العربية في العصور الوسطى . وكلتاها تحضرت بعد بداوة . وكلتاها خضعت في حياتها الداخلية لهذه الصروف السياسية المختلفة . وكلتاها آتته إلى نوع من التكوين السياسي دفعها إلى أن تتجاوز موطنها الخاص وتغير على البلاد المجاورة وتبسط سلطانها على الأرض . وكلتاها لم تبسط سلطانها على الأرض عبثا وإنما نفعت وأنتفعت وتركت للإنسانية تراثا قيما لا تزال تنتفع به إلى الآن : ترك اليونان فلسفة وأدبا ، وترك الرومان تشريعا ونظاما .

وكذلك كان شأن هذه الأمة العربية ، تحضرت كما تحضر اليونان والرومان بعد بداوة ، وتأثرت كما تأثر اليونان والرومان بصروف سياسية مختلفة ، وآنهت بها تكوينها السياسي إلى مثل ما انتهت التكوين السياسي لليونان والرومان إليه من تجاوز الحدود الطبيعية وبسط السلطان على الأرض ، وتركت كما ترك اليونان والرومان للإنسانية تراثا قيما خالدا فيه أدب وعلم ودين . وليس من العجب في شيء أن تكون العوارض التي عرضت لحياة العرب على اختلاف فروعها مشبهة للعوارض التي عرضت لحياة اليونان والرومان من وجوه كثيرة .

وفي الحق أن التفكير الهادئ في حياة هذه الأمم الثلاث ينتهي بنا الى نتائج متشابهة ان لم نقل متحدة. ولم لا؟ أليست هذه الاشارة التي قدمناها الى ما بين هذه الأمم الثلاث من شبه تكفى لتحملك على أن تفكر في أن مؤثرات واحدة أو متقاربة قد أثرت في حياة هذه الأمم فانتهدت الى نتائج واحدة أو متقاربة !

ولسنا نريد أن نترك الموضوع الذي نحن بإزائه للبحث عما يمكن أن يكون من اتفاق أو افتراق بين العرب واليونان والرومان ؛ فنحن لم نكتب لهذا، وإنما نريد أن نقول إن هذه الظاهرة الأدبية التي نحاول أن ندرسها في هذا الكتاب والتي يجزع لها أنصار القديم جزأ شديدا ليست مقصورة على الأمة العربية، وإنما تتجاوزها الى غيرها من الأمم القديمة، ولا سيما هاتين الأمتين الخالدين . فلن تكون الأمة العربية أول أمة انتحل فيها الشعر انتحالا وحمل على قدمائها كذبا وزورا ، وإنما آنتحل الشعر في الأمة اليونانية والرومانية من قبل وحمل على القدماء من شعرائهما، وأنخدع به الناس وآمنوا له، ونشأت عن هذا الانخداع والإيمان سنة أدبية توارثها الناس مطمئنين اليها، حتى كان العصر الحديث وحتى استطاع النقاد من أصحاب التاريخ والأدب واللغة والفلسفة أن يردوا الأشياء الى أصولها ما استطاعوا الى ذلك سبيلا .

وأنت تعلم أن حركة النقد هذه بالقياس الى اليونان والرومان لم تنته بعد، وأنها لن تنتهي غدا ولا بعد غد . وأنت تعلم أنها قد وصلت الى نتائج غيرت تغييرا تاما ما كان معروفا متوارثا من تاريخ هاتين

الأميتين وآدابهما . وأنت اذا فكرت فستوافقنى على أن منشأ هذم الحركة النقدية إنما هو فى حقيقة الأمر تأثير الباحثين فى الأدب والتاريخ بهذا المنهج الذى دعوت اليه فى أول هذا الكتاب ، وهو منهج (ديكارت) الفلسفى .

وسواء رضينا أم كرهنا فلا بد من أن نتأثر بهذا المنهج فى بحثنا العلمى والأدبى كما تأثر من قبلنا به أهل الغرب . ولا بد من أن نصطنعه فى نقد آدابنا وتاريخنا كما اصطنعه أهل الغرب فى نقد آدابهم وتاريخهم . ذلك لأن عقليتنا نفسها قد أخذت منذ عشرات من السنين تتغير وتصبح غربية ، أو قل أقرب الى الغربية منها الى الشرقية . وهى كلما مضى عايتها الزمن جددت فى التغير وأسرعت فى الاتصال بأهل الغرب . وإذا كان فى مصر الآن قوم ينصرون القديم ، وآخرون ينصرون الجديد ، فليس ذلك إلا لأن فى مصر قوما قد اصطبغت عقليتهم بهذه الصبغة الغربية ، وآخرون لم يظفروا منها بحظ أو لم يظفروا منها إلا بحظ قليل . وانتشار العلم الغربى فى مصر وازدياد انتشاره من يوم الى يوم ، واتجاه الجهود الفردية والاجتماعية الى نشر هذا العلم الغربى ، كل ذلك سيقضى غدا أو بعد غد بأن يصبح عقلنا غربيا ، وبأن ندرس آداب العرب وتاريخهم متأثرين بمنهج (ديكارت) كما فعل أهل الغرب فى درس آدابهم وآداب اليونان والرومان .

ولقد أحب أن تلم إلما قليلا بأى كتاب من هذه الكتب الكثيرة التى تنشر الآن فى أوربا فى تاريخ الآداب اليونانية أو اللاتينية ، وأن

تسأل نفسك بعد هذا الإلمام ماذا بقى مما كان يعتقده القدماء فى تاريخ الآداب عند هاتين الأمتين : أحق ما كان يعتقد القدماء فى شأن الإلياذة والأوديسا ؟ أحق ما كانوا يتحدثون به بل ما كانوا يؤمنون به فى شأن (هوميروس) و (هيرودوس) وغيرهما من الشعراء القصصيين ؟ أحق ما كان القدماء يتخذونه أساسا لسياستهم وعلمهم وأدبهم وحياتهم كلها من أخبار اليونان والرومان ؟ إن من اللذيد حقا أن تقرأ ما كتب (هيرودوت) فى تاريخ اليونان ، و (تيتوس ليفوس) فى تاريخ الرومان ، وما يكتب المحدثون الآن فى تاريخ هاتين الأمتين . ولكنك لا تكاد تجد شيئا من الفرق بين ما كان يتحدث به ابن إسحاق ويرويه الطبرى من تاريخ العرب وآدابهم ، وما يكتبه المؤرخون والأدباء عن العرب فى هذا العصر . ذلك لأن الكثرة من هؤلاء المؤرخين والأدباء لم تتأثر بعد بهذا المنهج الحديث ، ولم تستطع بعد أن تؤمن بشخصيتها وأن تخلص هذه الشخصية من الأوهام والأساطير .

وإذا كان قد قدر لهذا الكتاب ألا يرضى الكثرة من هؤلاء الأدباء والمؤرخين فنحن واثقون بأن ذلك لن يضره ولن يقلل من تأثيره فى هذا الجيل الناشئ . فالمستقبل لمنهج (ديكارت) لا لمنهج القدماء .

السياسة وانتحال الشعر

قلت إن العرب قد خضعوا لمثل ما خضعت له الأمم القديمة من المؤثرات التي دعت الى انتحال الشعر والأخبار . ولعل أهم هذه المؤثرات التي طبعت الأمة العربية وحياتها بطابع لا يحى ولا يزول هو هذا المؤثر الذى يصعب تمييزه والفصل فيه ؛ لأنه مزاج من عنصرين قويين جدًا ، هما الدين والسياسة . والحق أن لاسبيل الى فهم التاريخ الاسلامى مهما تختلف فروعه إلا اذا وضحت هذه المسألة (مسألة الدين والسياسة) توضيحا كافيا . فقد أرادت الظروف ألا يستطيع العرب منذ ظهر الاسلام أن يخلصوا من هذين المؤثرين فى لحظة من لحظات حياتهم فى القرنين الاول والثانى .

هم مسلمون لم يظهروا على العالم إلا بالاسلام ؛ فهم محتاجون الى أن يعتزوا بهذا الاسلام ويرضوه ويجدوا فى اتصالهم به ما يضمن لهم هذا الظهور وهذا السلطان الذى يحرصون عليه . وهم فى الوقت نفسه أهل عصبية وأصحاب مطامع ومنافع ، فهم مضطرون الى أن يرعوا هذه العصبية ويلائموا بينها وبين منافعهم ومطامعهم ودينهم .

وإذن فكل حركة من حركاتهم وكل مظهر من مظاهر حياتهم متأثر بالدين، متأثر بالسياسة . وإذا كانت حياتهم كما نصف تأثراً متصلاً بالدين والسياسة، واجتهادا متصلاً في التوفيق بينهما، أو بعبارة أصح: في الاستفادة منهما جميعاً، فنخلق بالمؤرخ السياسى أو الأدبى أو الاجتماعى أن يجعل مسألة الدين والسياسة عند العرب أساساً للبحث عن الفرع الذى يريد أن يبحث عنه من فروع التاريخ . وسترى عند ما نتعمق بك قليلاً في هذا الموضوع أننا لسنا غلاة ولا مخطئين .

وأول ما يحسن أن نلاحظه، هو هذا الجهاد العنيف الذى اتصل بين النبي وأصحابه من ناحية، وبين قريش وأولياءها من ناحية أخرى . أما في أول عهد الاسلام بالظهور حين كان النبي وأصحابه في مكة مستضعفين فقد كان هذا الجهاد جدلياً خالصاً، وكان النبي يكاد يقوم به وحده بازاء الكثرة المطلقة من قومه، يجادلهم بالقرآن ويقارعهم بهذه الآيات المحكمات، فيبلغ منهم ويفحهم ويضطرهم الى الإعياء . وهو كلما بلغ من ذلك حظاً انتصر له من قومه فريق حتى تكون له حزب ذو خطر، ولكنه لم يكن حزبا سياسيا، ولم يكن يطمع في ملك ولا تغلب ولا قهر، أو لم يكن ذلك في دعوته . غير أن هذا الحزب كان كلما اشتدت قوته وقوى أسره اشتدت مناضلة قريش له وفتنتها إياه حتى كان ما تعلم من الهجرة الأولى ثم من هجرة النبي الى المدينة . وليس هنا موضع البحث عن هذه الهجرة الى المدينة، وعما أعد الأنصار لتصر النبي وإيوائه، وعن النتائج المختلفة التى أنتجتها الهجرة .

ولكننا نستطيع أن نسجل مطمئنين أن هذه الهجرة قد وضعت مسألة الخلاف بين النبي وقريش وضعا جديدا، جعلت الخلاف سياسيا يعتمد في حله على القوة والسيف بعد أن كان من قبل دينيا يعتمد على الجدل والنضال بالحجة ليس غير .



منذ هاجر النبي الى المدينة تكونت للإسلام وحدة سياسية لها قوتها المادية وبأسها الشديد، وأحست قريش أن الأمر قد تجاوز الأوثان والآراء الموروثة والسنن القديمة، الى شيء آخر كان فيما يظهر أعظم خطرا في نفوس قريش من الدين وما يتصل به، وهو السيادة السياسية في الحجاز، والطرق التجارية بين مكة وبين البلاد التي كانت ترحل اليها بتجارها في الشتاء والصيف . وأنت تعلم أن الاستيلاء على العير هو أصل الواقعة الكبرى الأولى بين النبي وقريش في بدر . فليس من شك إذن في أن الجهاد بين النبي وقريش قد كان دينيا خالصا ما أقام النبي في مكة . فلما انتقل الى المدينة أصبح هذا الجهاد دينيا وسياسيا واقتصاديا، وأصبح موضوع النزاع بين قريش والمسلمين ليس مقصورا على أن الإسلام حق أو غير حق ، بل هو يتناول مع ذلك الأمة العربية أو الحجازية على أقل تقدير لمن تدعن ، والطرق التجارية لمن تخضع .

وعلى هذا النحو وحده تستطيع أن تفهم سيرة النبي منذ هاجر الى المدينة لا مع قريش وحدها بل مع غيرها من العرب ، بل مع اليهود أيضا .

ولكننا لا نكتب تاريخ النبي ، وإنما نريد أن نصل مسرعين إلى ما يعيننا من هذا كله ، وهو أن استحالة الجهاد الى جهاد سياسى بعد أن كان جهادا دينيا قد آستحدثت عداوة بين مكة والمدينة ، أو بين قريش والأنصار لم تكن موجودة من قبل . فالسيرة تحدّثنا بأن صلّات المودّة كانت قوية بين قريش وبين الأوس والخزرج قبل أن يهاجر النبي الى المدينة . وكان ذلك معقولا وطبعيا ، فقد كان الأوس والخزرج على طريق قريش الى الشام . ولم يكن بد لهذه المدينة التجارية التى تسمى مكة من أن تؤمّن طرقها التجارية وتوثّق صلّات الودّ مع الذين يستطيعون أن يعرضوا هذه الطريق للخطر .

نشأت إذن بعد الهجرة عداوة بين مكة والمدينة ، وما هى إلا أن أصطبغت هذه العداوة بالدم يوم أنتصر الأنصار فى ”بذر“ ويوم انتصرت قريش فى ”أُحُد“ . وما هى إلا أن اشتك الشعرفى هذه العداوة مع السيف ، فوقف شعراء الأنصار وشعراء قريش يتهاجون ويتجادلون ويتناضلون ، يدافع كل فريق عن أحسابه وأنسابه ويُشيد بذكر قومه . ثم كان الموقف دقيقا ، فقد كان شعراء الأنصار يدافعون قريشا عن النبي وأصحابه وهم من قريش ؛ وكان شعراء قريش يهاجون مع الأنصار النبي وأصحابه ، وهم من خلاصة قريش . ويجب أن يكون هذا الهجاء قد بلغ أقصى ما يمكن من الحدة والعنف ؛ فان النبي كان يحترّض عليه ، ويشيب أصحابه ويقدمهم ويعدّهم ، مثل ما كان يعدّ

المقاتلين من الأجر والمثوبة عند الله ، ويتحدث أن جبريل كان يؤيد حسانا .

كثر الهجاء إذن واشتد بين قريش والأنصار لما كثرت الحرب واشتدت . وأنت تعلم مقدار حظ العرب من العصبية وحرصهم على النار للدماء المسفوكة ، وجدّهم في الدفاع عن الأعراض المنتهكة . فليس غريبا أن تبلغ الضغينة بين هذين الحين من أهل الحجاز أقصى ما كانت تستطيع أن تبلغ .

ولقد مضت قريش في جهادها بالسنان واللسان والأنفس والأموال ، وأعانها من أعانها من العرب واليهود ، ولكنها لم توفق . وأمست ذات يوم وإذا خيل النبي قد أظلت مكة ، فنظر زعيمها وحازمها أبو سفيان فاذا هو بين اثنتين : إما أن يمضي في المقاومة فتفنى مكة ، وإما أن يصانع ويصالح ويدخل فيما دخل فيه الناس وينتظر لعل هذا السلطان السياسي الذي انتقل من مكة الى المدينة ومن قريش الى الأنصار أن يعود الى قريش والى مكة مرة أخرى . أسلم أبو سفيان وأسلمت معه قريش ، وتمت للنبي هذه الوحدة العربية ، وألقي الرماد على هذه النار التي كانت متأججة بين قريش والأنصار ، وأصبح الناس جميعا في ظاهر الأمر إخوانا مؤتلفين في الدين .

ولعل النبي لو عمّر بعد فتح مكة زمنا طويلا لاستطاع أن يحو تلك الضغائن ، وأن يوجه نفوس العرب وجهة أخرى ؛ ولكنه توفي

بعد الفتح بقليل ، ولم يضع قاعدة للخلافة ، ولا دستوراً لهذه الأمة التي جمعها بعد فرقة . فأى غرابة في أن تعود هذه الضغائن الى الظهور ، وفي أن تستيقظ الفتنة بعد نومها ، وفي أن يزول هذا الرماد الذي كان يخفى تلك الأحقاد !

وفي الحق أن النبي لم يكذب يدع هذه الدنيا حتى اختلف المهاجرون من قريش والأنصار من الأوس والخزرج في الخلافة أين تكون ؟ ولمن تكون ؟ وكاد الأمر يفسد بين الفريقين لولا بقية من دين وحزم نذر من قريش ، ولولا أن القوة المادية كانت اذ ذاك الى قريش . فما هي إلا أن أذعنت الأنصار وقبلوا أن تخرج منهم الإمارة الى قريش . وظهر أن الأمر قد استقر بين الفريقين ، وأنهم قد أجمعوا على ذلك لا يخالفهم فيه إلا سعد بن عبادة الأنصاري الذي أبى أن يبايع أبا بكر ، وأن يبايع عمر ، وأن يصلي بصلاة المسلمين ، وأن يحج بحجهم . وظل يمثل المعارضة قوى الشكيمة ماضى العزيمة ، حتى قتل غيلةً في بعض أسفاره . قتله الجن فيما يزعم الرواة . وانصرفت قوة قريش والأنصار الى ما كان من انتقاض العرب على المسلمين أيام أبي بكر ، والى ما كان من الفتوح أيام عمر . ولكن المقيمين من أولئك وهؤلاء في مكة والمدينة لم يكونوا يستطيعون أن ينسوا تلك الحصومة العنيفة التي كانت بينهم أيام النبي ، ولا تلك الدماء التي سفكت في الغزوات .

وليس من شك في أن حزم عمر قد حال بين المهاجرين والأنصار ، أو بعبارة أصح : بين قريش والأنصار وبين الفتنة . فالرواة يحدّثوننا أن

عمر نهى عن رواية الشعر الذى تهاجى به المسلمون والمشركون أيام
النبي . وهذه الرواية نفسها تثبت رواية أخرى ، وهى أن قريشا
والأنصار تذاكروا ما كان قد هجا به بعضهم بعضا أيام النبي ، وكانوا
حراسا على روايته يجدون فى ذلك من اللذة والشماتة مالا يشعر به إلا
صاحب العصبية القوية اذا وترأوا انتصر .

وقد ذكر الرواة أن عمر مر ذات يوم فاذا حسان فى نفر من
المسلمين ينشدهم شعرا فى مسجد النبي ، فأخذ باذنه وقال : أرغاء كرغاء
البعير؟ قال حسان : اليك عنى يا عمر ، فوالله لقد كنت أنشد فى هذا
المكان من هو خير منك فيرضى ، فضى عمر وتركه . وفقه هذه الرواية
يسير لمن يلاحظ ما قدّمنا من أن الأنصار كانوا موتورين ، وأن
عصبيتهم كانت لا تطمئن الى أنصراف الأمر عنهم ، فكانوا يتعزّون
بنصرهم للنبي وأنتصافهم من قريش وما كان لهم من البلاء قبل موت
النبي وما أفادوا بأيديهم وألسنتهم من مجد .

وكان عمر قريشا تكره عصبية أن تزدرى قريش ، وتنكر ما أصابها
من هزيمة ، وما أشيع عنها من منكر . وكان فوق هذا كله أميرا حازما
يريد أن يضبط أمور الرعية ، وأن يؤسس ملك المسلمين على شىء غير
العصبية . وقد وفق بعض التوفيق ، ولكنه لم يظفر بكل ما كان يريد .

تحدث الرواة أن عبد الله بن الزبّعى وضرار بن الخطاب قدما
المدينة أيام عمر فذهبا الى أبى أحمد بن جحش ، وكان رجلا ضريرا حسن

الحديث يألفه الناس ويتحدثون عنده، قالوا جئناك لتدعونا لحسان
ابن ثابت لينشدنا وننشده؛ قال : هو ما تريدان، وأرسل الى حسان
بجاء؛ قال : هذان أخواك قد أقبلنا من مكة يريدان أن يسمعاك
ويسمعا لك؛ قال حسان : إن شئنا فابدأ وإن شئنا بدأت؛ قالوا :
بل نبدا، فأخذا ينشدانه مما قالت قريش في الأنصار حتى فاروا وأخذ
يغلي كالمرجل، فلما فرغا استوى كل منهما على راحلته ومضيا الى مكة.
وذهب حسان مفضيا الى عمر وقص عليه الخبر؛ قال عمر : سأردهما
عليك إن شاء الله. ثم أرسل من ردهما؛ حتى اذا كانا بين يدي عمر ومعه
نفر من أصحاب النبي، قال لحسان : أنشدكما ما شئت؛ فأنشدتهما حتى
اشتفى. وقال عمر بعد ذلك — فيما يحدثنا صاحب الأغاني — : قد كنت
نهيئكم عن رواية هذا الشعر لأنه يوقظ الضغائن، فأما إذ أبوا فاكتبوه.
وسواء أقال عمر هذا أم لم يقله، فقد كان الأنصار يكتبون هجاءهم
لقريش ويحرصون على ألا يضيع.

قال ابن سَلام : وقد نظرت قريش فاذا حظها من الشعر قليل
في الجاهلية، فأستكثرت منه في الإسلام. وليس من شك عندي في أنها
استكثرت بنوع خاص من هذا الشعر الذي يهيج فيه الأنصار.

ولما قتل عمر وانتهت الخلافة بعد المشقة الى عثمان، تقدمت
الفكرة السياسية التي كانت تشغل أبا سفيان خطوة أخرى، فلم تصبح الخلافة
في قريش فحسب، بل أصبحت في بني أمية خاصة. واشتدت عصبية

قريش ، وأشتدت عصبية الأمويين ، وأشتدت العصبية الأخرى بين العرب ، وقد هدأت حركة الفتح ، وأخذ العرب يفرغ بعضهم لبعض . وكان من نتائج ذلك ما تعلم من قتل عثمان وافتراق المسلمين وانتهاء الأمر كله الى بنى أمية بعد تلك الفتن والحروب .

في ذلك الوقت تغيرت خطة الخليفة السياسية أو بعبارة أدق : فشلت هذه الخطة التي كان يخططها عمر ، وهي منع العرب أن يتذاكروا ما كان بينهم من الضغائن قبل الإسلام . وعاد العرب الى شرّ مما كانوا فيه في جاهليتهم من التنافس والتفاخر في جميع الأمصار الإسلامية . ويكفى أن أقص عليك ما كان من تنافس الشعراء من الأنصار وغيرهم عند معاوية ويزيد بن معاوية ، لتعلم الى أي حدّ عاد العرب في ذلك الوقت الى عصبيتهم القديمة .

ولعلك قرأت تلك القصة التي تخبرنا بأن عبد الرحمن بن حسان شبب برّملة بنت معاوية نكاية في بنى أمية . فأما معاوية فاصطنع الحلم كعادته ، وقال لعبد الرحمن : فأين أنت من أختها هند ! وأما يزيد فقد كان صورة لجدّه أبي سفيان ، كان رجل عصبية وقوة وفك وسخط على الإسلام وماسنه للناس من سنن ، فأغرى كعب بن جعيل بهجاء الأنصار ، فاستغفاه وقال : أتريد أن تردني كافرا بعد إسلام ؟ فأغرى الأخطل وكان نصرانيا فأجابه وهجا الأنصار هجاء مقذعا مشهورا .

قلت إن يزيد كان صورة صادقة لجدّه أبي سفيان ، يؤثر العصبية على كل شيء . وأنت لا تنكر أن يزيد هو صاحب وقعة الحرّة التي انتهكت

فيها حرمت الأنصار في المدينة، والتي انتقمت فيها قريش من الذين انتصروا عليها في بدر، والتي لم تقم للأنصار بعدها قائمة. ولأمر ما يقول الرواة حين يقصّون وقعة الحرة إنه قد قتل فيها ثمانون من الذين شهدوا بدرا، أي من الذين أذلّوا قريشا .

ولست في حاجة الى أن أقص عليك هذه القصة الأخرى التي تمثل لنا عمرو بن العاص وقد ضاق ذرعا بالأنصار حتى كره اسمهم هذا، وطلب الى معاوية أن يحجّوه، واضطر النعمان بن بشير وهو الأنصاري الوحيد الذي شاع بنى أمية الى أن يقول :

ياسعدُ لا تجب الدعاء فما لنا نسبٌ نجيب به سوى الأنصارِ
نسبٌ تحيّر الإله لقومنا أثقل به نسباً على الكفار!
إن الذين ثوّا بيد منكم يوم القليب هم وقود النار

وقد سمع معاوية هذا الشعر فلام عمرا على تسرعه ليس غير . فلم يكن معاوية أقلّ بغضا للأنصار وتعصبا لقريش من مشيره عمرو، أو وليّ عهده يزيد. ولكن أصحاب هذه العصبية القرشية كانوا يتفاوتون فيما بينهم تفاوتاً شديداً، فكان منهم المسرف كيزيد، والمقتصد كمعاوية. وكان منهم من يتجاوز الاقتصاد في العصبية الى شيء يشبه العطف على الأنصار والرثاء لهم. ولعل الزبير بن العوام كان من هؤلاء العاطفين على الأنصار الراثين لهم الحافظين لعهدهم والراعين لوصية النبي فيهم؛ فقد يحدّثنا الرواة أنه مرّ بنفر من المسلمين فإذا فيهم حسّان ينشدهم،

وهم غير حافلين بما يقول ؛ فلامهم على ذلك وذكرهم موقع شعر حسان من النبي ؛ وأثر ذلك في نفس حسان فقال يمدحه — وأحب أن تلتفت الى أول هذا الشعر ، فهو حسن الدلالة على ما أريد أن أثبتته من دخول الحزن على نفوس الأنصار لهذا الموقف الجديد الذي وقفته منهم قریش — :

أقام على عهد النبي وهديه	حواريه والقول بالفعل يعدل
أقام على منهاجه وطريقه	يؤالي ولي الحق والحق أعدل
هو الفارس المشهور والبطل الذي	يصول اذا ما كان يوم محجل
اذا كشفت عن ساقها الحرب حشها	بأبيض سباق الى الموت يرقل
وان امرأ كانت صفيّة أمه	ومن أسد في بيتها لمرفل
له من رسول الله قربي قريبة	ومن نصرة الإسلام مجد مؤئل
فكم كربة ذب الزير بسيفه	عن المصطفى والله يعطى فيجزل
فما مثله فيهم ولا كان قبله	وليس يكون الدهر ما دام يذبل
ثأوك خير من فعال معاشر	وفعلك يابن الهاشمية أفضل

فانظر الى هذين البيتين في أول المقطوعة كيف يمثلان ذكر حسان لعهد النبي وحرنه عليه وأسفه على ما فات الأنصار من موالاة النبي لهم وإنصافه إياهم . ولكن بقية هذه الأبيات تدعو الى شيء من الاستطراد لا بأس به ؛ لأنه لا يتجاوز الموضوع كثيرا ؛ فقد يظهر من قراءة هذه الأبيات أنه قد قصد بها الى الإلحاح في مدح الزير وإحصاء مآثره . وقد يظهر أن في آخرها ضعفا لا يلائم قوة أولها .

وقد روى هذه القصة نفر من آل الزبير ومن أحفاد عبد الله بن الزبير بالدقة . أقستبعد أن تكون عصبية الزبيرين قد مدّت هذه الأبيات وطوّلتها وتجاوزت بها ما كان قد أزد حسان من الاعتراف بالجميل الى ما كانت تريد العصبية الزبيرية من تفضيل الزبير على منافسيه أو على منافسى ابنه عبد الله بنوع خاص .

واستطرد آخر لا بأس به ، لأنه يثبت ما نحن فيه أيضا ، فقد ذكرت لك ما كان من هجاء الأخطل للأنصار . وهم يتحدثون — كما رأيت — أن النعمان بن بشير غضب لهذا الهجاء وأنشد بين يدي معاوية أبياتا نرويها لك ، فسترى فيها مثل ما رأيت في أبيات حسان من أثر هذه العصبية التي تضيف الى الشعراء ما لم يقولوا . وقد كان النعمان بن بشير في الأنصار يتعصب لقريش ولبنى أمية ، أو قل يمالئهم التماسا للنفع عندهم . وقد تحدّثوا أنه كان الأنصارى الوحيد الذى شهد صفين مع معاوية ، كما كان الزبير من هذه القلة القرشية التي كانت تعطف على الأنصار ذكرًا لعهد النبي ، أو احتفاظا بمودّة الأنصار ليوم الحاجة . قال النعمان بن بشير لمعاوية :

معاوىَ إلّا تُعطينا الحقَّ تعترف	لحى الأزْد مشدودا عليها العائم
أيشتمنا عبدُ الأراقم ضلّةً	وماذا الذى تُجدى عليك الأراقم !
فما لي ثارُ دون قطع لسانه	فدونك من تُرضيه عنك الدراهم
وراع رويدا لا تسمنا دنيّةً	لعلك فى غبّ الحوادث نادم

متى تلق منا عصابة خزرجية
وتأقاك خيل كلقطاً مستطيرة
يسومها العمران عمرو بن عامر
ويبدو من الخود العزيزة حجلها
فتطلب شعب الصدع بعد الثامه
والا فتوبى لامة تبعية
واسمر خطى كأن كعوبه
فان كنت لم تشهد بيدر وقية
فسائل بنا حي لوى بن غالب
ألم تبدر يوم بدر سيوفنا
ضربناكم حتى تفرق جمعكم
وعادت على البيت الحرام عرائس
وعضت قريش بالأنامل بغضة
فكانا لها في كل أمر نكيدة
فما إن رمى رام فأوهى صفاتها
وإني لأغضى عن أمور كثيرة
أصانع فيها عبد شمس وإني
فما أنت والأمر الذي لست أهله
اليهم يصير الأمر بعد شتاته ،
بهم شرع الله الهدى فاهدى بهم

أوالأوس يوما تخترمك المخارم
شمايط أرسال عليها الشكائم
وعمران حتى تستباح المحارم
وتبيض من هول السيوف المقادم
فتغريه فالآن والأمر سالم
تواريث آبائي وأبيض صارم
نوى القسب فيها لهذي خثارم
أذلت قريشا والأنوف رواغم
وأنت بما يخفى من الأمر عالم
وايلك عما ناب قومك قاتم
وطارت أكف منكم وجماجم
وأنت على خوف عليك التمام
ومن قبل ما عضت عليك الأدهم
مكان الشجا والأمر فيه تفاقم
ولا ضامنا يوما من الدهر ضائم
سترقى بها يوما اليك السلام
لنلك التي في النفس منى أكام
ولكن ولي الحق والأمر هاشم
فمن لك بالأمر الذي هو لازم
ومنهم له هادي إمام وخاتم

فظاهر جدًا أن هذه الأبيات الثلاثة الأخيرة على أقل تقدير قد حُملت على النعمان بن بشير حملاً ، حملها عليه الشيعة . ومع أننا نعلم أن الأنصار حين أخطأهم الحكم فاضطغنوا على قريش مالوا بطبيعة موقفهم السياسى الى تأييد الحزب المناوئ لبني أمية ، فانضموا الى على ، فلسنا نشك فى أن النعمان بن بشير لم يكن هاشمى المذهب ولا علوىّ الرأى ، إنما كان أمويًا أو بعبارة أصح : سُفْيَانِيًا . فلما أحس انتقال الأمر من آل أبى سفيان الى مروان بن الحكم تحوّل عن الأمويين الى ابن الزبير وقتل فى ذلك .

فأنت ترى الى أى حد كانت العصبية قد انتهت بقريش والأنصار . وأنت ترى تأثيرها فى الشعر والشعراء . وأن ترى من هذين الاستطراذين كيف استغلّت العصبية الزبيرية والهاشمية شعر حسان وشعر النعمان ابن بشير لمناهضة خصومها . ولكنى لم أفرغ بعد من أمر هذه العصبية بين قريش والأنصار وتأثيرها فى الشعر والشعراء ، ولا أريد أن أدع هذه العصبية دون أن أذكر ما كان بين عبد الرحمن بن حسان وعبد الرحمن بن الحكم أنخى الخليفة مروان من هذا النضال العنيف الذى لم تبق لنا منه إلا آثار ضئيلة .

والرواة يختلفون فى أصل هذه المهاجاة بين هذين الرجلين . وهم مضطرون الى أن يختلفوا ؛ فقد دخلت العصبية فى الرواية أيضا . أما الأنصار فكانوا يتحدثون أن هذين الرجلين كانا صديقين ؛ ولكن عبد الرحمن بن حسان الأنصارى كان يحب امرأة صاحبه القرشى ويختلف

اليها ، فبلغ ذلك صاحبه فراسل امرأة عبد الرحمن بن حسان ، وأنبأت هذه زوجها فاحتال حتى حمل امرأة صاحبه على أن تزوره في بيته ، وأخفاها في إحدى الحجرب ، واحتالت امرأته حتى حملت القرشى على أن يزورها ، فلما استقر به المقام عندها أقبل زوجها فأرادت أن تخفيه فأدخلته في إحدى الحجرب ، فاذا هو يرى امرأته ، ففسد الأمر بين الصديقين . وأما قریش فكانت تروى القصة نفسها ، ولكنها تعكسها وتظهر صاحبها مظهر الوفي لصديقه بأنه كانت تأتيه رسائل امرأة عبد الرحمن بن حسان فلا يجيبها الى ما كانت تريد رعايةً لحرمة الصديق .

وليس من شك في أن هذه القصة خيال كانت تُتفكه به الأنصار وقریش بعد أن هدأت نار الخصومة العملية بينهما ، وأن ما يرويه صاحب الأغاني عن أصل هذه المهاجاة بعيد كل البعد عن النساء :

كان الصديقان يتصيدان بأكلب لهما ، فقال القرشى لصاحبه :
أزجر كلابك إنها قَلِطِيَّةٌ بَقَعٌ ومثل كلابكم لم تصطِدْ

فرد عليه ابن حسان :

من كان يأكل من فريسة صيده فالتمر يغنينا عن المتصيد
إنا أناس رَيِّقُونَ وأمم ككلابكم في الولع والمرتد
حزنائكم للضبِّ تحترشونه والريف يمنعكم بكل مهتد
وعظم الشر بين الصديقين منذ ذلك اليوم .

ولعل عبد الرحمن بن حسان قد أحسن تصوير نفسية الأنصار

حين قال :

صار الذليل عزيزا والعزيبه ذلٌ وصار فروع الناس أذنابا
إني للتمس حتى يبين لكم فيكم متى كنتم للناس أربابا
وفارقوا طلعم ثم انظروا وسلوا عنا وعنكم قديم العلم أنسابا

على أن الأمر تجاوز هذين الشاعرين ، فاستعان القرشي بشعراء من
مضرووربيعة . ثم تجاوز الأمر الشعرو والشعراء وانتهى الى معاوية ،
فأرسل الى سعيد بن العاصي ، وكان واليه على المدينة ، يأمره بأن يضرب
كلًا من الشاعرين مائة سوط ، وكان سعيد عطوفا على الأنصار
في أيام معاوية كما كان الزبير عطوفا عليهم أيام عمر ، وكانت بين
سعيد وعبد الرحمن بن حسان مودة فكره أن يضربه ، وكره أيضا أن
يضرب القرشي فعطل أمر معاوية . غير أنه لم يلبث أن ترك ولاية
المدينة لمروان بن الحكم الذي أسرع فتعصب لأخيه وضرب عبد الرحمن
ابن حسان مائة سوط . هنا ذكر عبد الرحمن بن حسان أن للأنصار
سفيرا في الشام هو النعمان بن بشير فكتب اليه :

ليت شعري أغائب أنت بالشأ م خيلي أم راقد نعان
أية ما تكن فقد يرجع الغا تب يوما ويوقظ الوسنان
إن عمرا وعامرا أبويننا وحراما قدما على العهد كانوا
إنهم مانعوك أم قلة الكت اب أم أنت عاتب غضبان
أم جفاء أم أعوزتك القراطيد س أم أمرى به عليك هوان
يوم أنبت أن ساقى رضى ت وأنتكم بذلك الركبان

ثم قالوا إن ابن عمك في بدوى أمور أتى بها الحداث
فنسيت الأرحام والودّ والصحبة فيما أتت به الأزمان
انما الرمح فاعلمت قناة أو كبعض العيدان لولا البنان

قالوا : فدخل النعمان بن بشير على معاوية ، فذكر له أن سعيداً
عطل أمره ، وأن مروان أنفذه في الأنصارى وحده ، قال معاوية :
فتريد ماذا ؟ قال النعمان : أريد أن تعزم على مروان ليُضين أمرك
في الرجلين جميعاً . ويروى أن النعمان قال في ذلك هذه الأبيات :

يا بن أبي سفيان ما مثلنا	جارٍ عليه ملك أو أمير
أذكر بنا مقدم أفراسنا	بالحنو إذا أنت الينا فقير
واذكر غداة الساعدي الذي	أثركم بالأمر فيها بشير
فاحذر عليهم مثل بدرٍ وقد	مرت بكم يوم ببدر عسير
إن ابن حسان له ثائر	فأعطه الحقّ تصحّ الصدور
ومثل أيام لنا شتّت	ملكاً لكم أمرك فيها صغير
أما ترى الأزد وأشياعها	تجول خُزراً كاظمات تزيّر
يصول حولي منهم معشر	إن صُلّت صالوا وهم لي نصير
يا بني لنا الضيم فلا نُعتَلَى	عزٌّ منيع وعديد كثير
وعنصر في عز جرثومة	عادية تنقل عنها الصخور

وانتهى أمر معاوية إلى مروان ، فضرب أخاه نحسين سوطاً ،
واستغنى عبد الرحمن بن حسان في الباقي فعفا . ولكنه أخذ يذيع

في المدينة أن مروان قد ضربه حدّ الحزّ مائة صوت وضرب أخاه حدّ العبد خمسين . فشقت هذه المقالة على عبد الرحمن بن الحكم وأقبل على أخيه فطلب إليه أن يتم عليه المائة ففعل . واتصل الهجاء بين الرجلين . ولقد يستطيع الكاتب في التاريخ السياسي أن يضع كتابا خاصا ضخما في هذه العصبية بين قريش والأنصار ، وما كان لها من التأثير في حياة المسلمين أيام بني أمية ، لانقول في المدينة ومكة ودمشق ، بل نقول في مصر وأفريقيا والأندلس . ويستطيع الكاتب في تاريخ الأدب أن يضع سفرا مستقلا فيما كان لهذه العصبية بين قريش والأنصار من التأثير في شعر الفريقين الذي قالوه في الاسلام ، وفي الشعر الذي انتحله الفريقان على شعرائهما في الجاهلية . هذا دون أن يتجاوز المؤرخ السياسي أو الأدبي الحصومة بين قريش والأنصار ، فكيف اذا تجاوزها الى الحصومة بين القبائل الأخرى ! ذلك أن العصبية لم تكن مقصورة على أهل مكة والمدينة ، ولكنها تجاوزتهم الى العرب كافة ، فتعصبت العدنانية على اليمانية ، وتعصبت مضر على بقية عدنان ، وتعصبت ربيعة على مضر . وانقسمت مضر نفسها فكانت فيها العصبية القيسية والتميمية والقرشية . وانقسمت ربيعة فكانت فيها عصبية تغلب وعصبية بكر . وقل مثل ذلك في اليمن ، فقد كانت للأزد عصبيتها ، ولحمير عصبيتها ، ولقضاعة عصبيتها .

وكانت كل هذه العصبيات تنتشعب وتتفرع وتمتد أطرافها . وتتشكل بأشكال الظروف السياسية والإقليمية التي تحيط بها ، فلها شكل

في الشام، وآخر في العراق، وثالث في خراسان، ورابع في الأندلس .
وأنت تعلم حق العلم أن هذه العصبية هي التي أزالها سلطان بني أمية،
لأنهم عدلوا عن سياسة النبي التي كانت تريد محو العصبية، وأرادوا
أن يعتزوا بفريق من العرب على فريق . قوّوا العصبية ثم عجزوا عن
ضبطها، فأدالت منهم، بل أدالت من العرب للفرس .

وإذا كان هذا تأثير العصبية في الحياة السياسية وقد رأيت طرفا
يسيرا من تأثيرها في الشعر والشعراء، فأنت تستطيع أن تتصور هذه
القبائل العربية في هذا الجهاد السياسي العنيف، تحرص كل واحدة منها
على أن يكون قديمها في الجاهلية خير قديم، وعلى أن يكون مجدها
في الجاهلية رفيعا مؤثلا بعيد العهد . وقد أرادت الظروف أن يضع
الشعر الجاهلي، لأن العرب لم تكن تكتب شعرها بعد، وإنما كانت
ترويه حفظا . فلما كان ما كان في الإسلام من حروب الردة ثم الفتوح
ثم الفتن، قتل من الرواة والحفاظ خلق كثير . ثم أطمأنت العرب
في الأمصار أيام بني أمية وراجعت شعرها، فإذا أكثره قد ضاع،
وإذا أقله قد بقي . وهي بعد في حاجة إلى الشعر تقدمه وقودا لهذه
العصبية المضطربة . فاستكثرت من الشعر وقالت منه القصائد الطوال
وغير الطوال ونحلتها شعراءها القدماء .

وليس هذا شيئا نفترضه نحن أو نستنبطه استنباطا، وإنما هو شيء
كان يعتقد القدماء أنفسهم . وقد حدثنا به محمد بن سلام في كتابه

« طبقات الشعراء » . وهو يحدثنا بأكثر من هذا ، يحدثنا بأن قريشاً كانت أقل العرب شعراً في الجاهلية ، فاضطرها ذلك الى أن تكون أكثر العرب انحلالاً للشعر في الاسلام . وابن سلام يحدثنا عن يونس ابن حبيب أنه نقل عن أبي عمرو بن العلاء أنه كان يقول : ما بقي لكم من شعر الجاهلية إلا أقله ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير .

ولابن سلام مذهب من الاستدلال لإثبات أن أكثر الشعر قد ضاع ، لا بأس بأن نلم به إلمامة قصيرة . فهو يرى أن طرفة بن العبد وعبيد بن الأبرص من أشهر الشعراء الجاهليين وأشدّهم تقدماً . وهو يرى أن الرواة الصحيحين لم يحفظوا لهذين الشاعرين إلا قصائد بقدر عشر . فهو يقول : إن لم يكن هذان الشاعران قد قالوا إلا ما يُحفظ لهما فهما لا يستحقّان هذه الشهرة وهذا التقدّم ، واذن فقد قالوا شعراً كثيراً ولكنه ضاع ، ولم يبق منه إلا هذا القليل . وشق على الرواة أو على غير الرواة ألا يروى لهذين الشاعرين إلا قصائد بقدر عشر فأضافوا اليهما ما لم يقولوا ، وحمل عليهما كما يقول ابن سلام حمل كثير .

ولكن ابن سلام لا يقف عند هذا الحد ، بل هو ينقد ما كان يرويه ابن إسحاق وغيره من أصحاب السير من الشعر يضيفونه الى عاد وثمود وغيرهم ، ويؤكد أن هذا الشعر منحول مختلق . وأى دليل على ذلك أوضح من هذه النصوص القرآنية التي تثبت أن الله قد أباد عاداً وثمود ولم يبق منهم باقية ! .

وسنعرض بعد قليل لهذا النحو من شعر عاد وشمود وغير عاد وشمود . ولكننا إنما ذكرناه الآن لنبين كيف كان القدماء يتبينون كما نتبين ويحسون كما نحس أن هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين أكثره منحول ، لأسباب منها السياسى ومنها غير السياسى . كان القدماء يتبينون هذا . ولكن مناهجهم فى النقد كانت أضعف من مناهجنا ، فكانوا يبدءون ثم يقصرون عن الغاية . ومن هنا زعم ابن سلام أنه يستطيع أن يروى لنا شيئا من أولية الشعر العربى . فروى أبياتا تنسب لجذيمة الأبرش ، وأخرى تنسب لزهير بن جَنَاب ، ونحو هذا . وسترى أننا نحن لا نستطيع أن نقبل هذا الشعر ، كما أن ابن سلام لم يستطع أن يقبل شعر عاد وشمود .

وهما يكن من شىء فإن هذا الفصل الطويل ينتهى بنا الى نتيجة نعتقد أنها لا تقبل الشك ، وهى أن العصبية وما يتصل بها من المنافع السياسية قد كانت من أهم الأسباب التى حملت العرب على انتقال الشعر واضافته الى الجاهليين . وقد رأيت أن القدماء قد سبقونا الى هذه النتيجة . وأريد أن ترى أنهم قد شقوا بها شقاء كثيرا . فأبن سلام يحدثنا بأن أهل العلم قادرون على أن يميزوا الشعر الذى ينتحله الرواة فى سهولة ، ولكنهم يجدون مشقة وعسرا فى تمييز الشعر الذى ينتحله العرب أنفسهم . ونحن لا نقف عند استخلاص هذه النتيجة وتسجيلها ، وإنما نستخلص منها قاعدة علمية وهى أن مؤرخ الآداب مضطر

حين يقرأ الشعر الذى يسمى جاهليا أن يشك فى صحته كلما رأى شيئا من شأنه تقوية العصبية أو تأييد فريق من العرب على فريق . ويجب أن يشتد هذا الشك كلما كانت القبيلة أو العصبية التى يؤيدها هذا الشعر قبيلة أو عصبية قد لعبت — كما يقولون — دورا فى الحياة السياسية للمسلمين .

الدين وانتحال الشعر

ولم تكن العواطف والمنافع الدينية أقل من العواطف والمنافع السياسية أثرا في تكلف الشعر وانتحاله وإضافته إلى الجاهليين ، لا نقول في العصور المتأخرة وحدها ، بل فيها وفي العصر الأموي أيضا . وربما ارتقى عصر الانتحال المتأثر بالدين إلى أيام الخلفاء الراشدين أيضا . ولو أن لدينا من سعة الوقت وفراغ البال ما يحتاج إليه هذا الموضوع للهونا وألهينا القارئ بنوع من البحث لا يخلو من فائدة علمية أدبية قيمة ، وهو أن نضع تاريخا لهذا الانتحال المتأثر بالدين .

فنحن نرى أنه تشكّل أشكالا مختلفة دعت إليها الظروف المختلفة التي أحاطت بالحياة الدينية للعرب خاصة وللمسلمين عامة . فكان هذا الانتحال في بعض أطواره يقصد به إلى إثبات صحة النبوة وصدق النبي ، وكان هذا النوع موجهها إلى عامة الناس . وأنت تستطيع أن تحمل على هذا كل ما يروى من هذا الشعر الذي قيل في الجاهلية ممهدا لبعثة النبي وكل ما يتصل به من هذه الأخبار والأساطير التي تروى لتقنع العامة بأن علماء العرب وكهّانهم وأخبار اليهود ورهبان النصارى كانوا ينتظرون بعثة نبي عربي يخرج من قريش أو من مكة . وفي سيرة ابن هشام وغيرها من كتب التاريخ والسير ضروب كثيرة

من هذا النوع . وأنت تستطيع أن تحمل على هذا لونا آخر من الشعر المتحل لم يضاف الى الجاهليين من عرب الإنس وانما أضيف الى الجاهليين من عرب الجن . فقد يظهر أن الأمة العربية لم تكن أمة من الناس الذين ينتسبون الى آدم ليس غير ، وانما كان بإزاء هذه الأمة الإنسانية أمة أخرى من الجن كانت تحيا حياة الأمة الإنسانية وتخضع لما تخضع له من المؤثرات ، وتحس مثلما تحس ، وتتوقع مثل ما تتوقع . وكانت تقول الشعر ، وكان شعرها أجود من شعر الإنس ؛ بل كان شعراؤها هم الذى يلهمون شعراء الإنس . فأنت تعرف قصة عبيد وهبيد . وأنت تعرف أن الأعراب والرواة قد لخوا بعد الإسلام بتسمية الشياطين الذين كانوا يلهمون الشعراء قبل النبوة وبعدها . وفى القرآن سورة تسمى "سورة الجن" أنبأت بأن الجن استمعوا للنبي وهو يتلو القرآن فلانت قلوبهم وآمنوا بالله وبرسوله ، وعادوا فأندروا قومهم ودعوهم الى الدين الجديد . وهذه السورة تنبئ أيضا بأن الجن كانوا يصعدون فى السماء يسترقون السمع ، ثم يهبطون وقد ألموا بما يختلف قوة وضعفا بأسرار الغيب ؛ فلما قارب زمن النبوة حيل بينهم وبين استراق السمع فرجموا بهذه الشهب وانقطعت أخبار السماء عن أهل الأرض حيناً . فلم يكد القصاص والرواة يقرءون هذه السورة وما يشبهها من الآيات التى فيها حديث عن الجن حتى ذهبوا فى تأويلها كل مذهب واستغلوا استغلالا لاحدا له ، وأنطقوا الجن بضروب من الشعر وفنون من السجع ، ووضعوا على النبي نفسه أحاديث

لم يكن بد منها لتأويل آيات القرآن على النحو الذى يريدونه
ويقصدون اليه .

وأعجب من هذا أن السياسة نفسها قد اتخذت الجحّ أداة من
أدواتها وأنطقتها بالشعر فى العصر الإسلامى نفسه . فقد أشرنا فى الفصل
السابق الى ما كان من قتل سعد بن عبادة ، ذلك الأنصارى الذى أبى
أن يدعن بالخلافة لقريش ، وقلنا إنهم تحدّثوا أن الجحّ قتله . وهم
لم يكتفوا بهذا الحديث ، وانما رويوا شعرا قالته الجحّ تفتخر فيه بقتل
سعد بن عبادة هذا :

قد قتلنا سيّد الخزرج سعد بن عباده
ورميناه بسهمين من فلم نخطئ فؤاده

وكذلك قالت الجحّ شعرا رثت فيه عمر بن الخطاب :

أبعد قتيل بالمدينة أظلمت	له الأرض تهتزّ العضاء بأسوق
جزى الله خيراً من إمام وباركت	يد الله فى ذاك الأديم الممزق
فمن يسع أو يركب جناح نعام	ليدرك ما حاولت بالأمس يسبق
قضيت أمورا ثم غادرت بعدها	بوائق فى أكمامها لم تفتق
وما كنت أخشى أن تكون وفاته	بكفى سببنى أزرق العين مطرق

والعجب أن أصحاب الرواية مقتنعون بأن هذا الكلام من شعر
الجحّ . وهم يتحدّثون فى شىء من الإنكار والسخرية بأن الناس قد
أضافوا هذا الشعر الى الشّماخ بن ضَرَارٍ .

ولنعد الى مانحن فيه فقد أظهرناك على نحو من انتحال الشعر على الجن والإنس باسم الدين . والغرض من هذا الانتحال — فيما نرجح — إنما هو إرضاء حاجات العامة الذين يريدون المعجزة في كل شيء ، ولا يكرهون أن يقال لهم إن من دلائل صدق النبي في رسالته أنه كان منتظرا قبل أن يجيء بدهر طويل ، تحدثت بهذا الانتظار شياطين الجن وكهان الإنس وأحبار اليهود ورهبان النصارى .

وكما أن القصص والمحتلين قد اعتمدوا على الآيات التي ذكرت فيها الجن ليخترعوا ما اخترعوا من شعر الجن وأخبارهم المتصلة بالدين ، فهم قد اعتمدوا على القرآن أيضا فيما روا وانتحلوا من الأخبار والأشعار والأحاديث التي تضاف الى الأخبار والرهبان . فالقرآن يحدثنا بأن اليهود والنصارى يحدون النبي مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل . وإذن فيجب أن تخرج القصص والأساطير وما يتصل بها من الشعر ليثبت أن المخلصين من الأحبار والرهبان كانوا يتوقعون بعثة النبي ويدعون الناس الى الإيمان به حتى قبل أن يُظَلَّ الناس زمانه .

ونوع آخر من تأثير الدين في انتحال الشعر وإضافته الى الجاهليين ، وهو ما يتصل بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش . فلأمر ما اقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بنى هاشم ، وأن يكون بنو هاشم صفوة بنى عبد مناف ، وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بنى قصي ، وأن تكون قصي صفوة قريش ، وقريش صفوة مضر ، ومضر صفوة عدنان ، وعدنان صفوة العرب ، والعرب صفوة الانسانية

كلها . وأخذ القصص يصححون في تثبيت هذا النوع من التصفية والتنقية وما يتصل منه بأسرة النبي خاصة ، فيضيفون الى عبدالله وعبد المطلب وهاشم وعبد مناف وقصى من الأخبار ما يرفع شأنهم ويعلو مكانتهم ويثبت تفوقهم على قومهم خاصة وعلى العرب عامة . وأنت تعلم أن طبيعة القصص عند العرب تستتبع الشعر ، ولا سيما إذا كانت العامة هي التي تراد بهذا القصص .

وهنا نتظاهر العواطف الدينية والعواطف السياسية على انتحال الشعر . فقد أرادت الظروف أن تكون الخلافة والملك في قريش رهط النبي ، وأن تختلف قريش حول هذا الملك ، فيستقر حيناً في بني أمية وينتقل منهم الى بني هاشم رهط النبي الأدين . ويشتد التنافس بين أولئك وهؤلاء ، ويتخذ أولئك وهؤلاء القصص وسيلة من وسائل الجهاد السياسي . فأما في أيام بني أمية فيجهد القصص في إثبات ما كان لأمية من مجد في الجاهلية . وأما في أيام العباسيين فيجهد القصص في إثبات ما كان لبني هاشم من مجد في الجاهلية . وتستند الخصومة بين قصص هذين الحزبين السياسيين ، وتكثر الروايات والأخبار والأشعار .

ثم لا يقتصر الأمر على هذين الصنوين من بني عبد مناف ، فالأرسقراطية القرشية كلها طموحة الى المجد حريصة على أن يكون لها حظ منه في قديمها كما أن لها حظاً منه في حديثها . وإذن فالبطون القرشية على اختلافها تنتحل الأخبار والأشعار وتغري القصص وغير

القصاص بانتحاله . ولا أصل لهذا كله إلا أن قريشا رهط النبي من ناحية ، وأن الملك قد استقرّ فيها من ناحية أخرى . فانظر الى تعاون العواطف الدينية والسياسية على انتحال الشعر أيام بني أمية وبني العباس .

ولست في حاجة الى أن أضرب لك الأمثال . فأنت تستطيع أن تنظر في سيرة ابن هشام وغيرها من كتب السير والتاريخ لترى من هذا كله الشيء الكثير . وإنما أضرب لك مثلاً واحداً يوضح ما ذهبت اليه من أن بطون قريش كانت تحت على انتحال الشعر منافسة للأسرة المالكة أموية كانت أو هاشمية . وهذه القصة التي سأرويها تمس رهط بني مخزوم من قريش ، وهي تعطيك مثلاً صادقاً قوياً لحرص قريش على انتحال الشعر لا تتحرج في ذلك ولا ترعى فيه صدقاً ولا ديناً .

تحدث صاحب الأغاني بإسناد له عن عبد العزيز بن أبي نهشل قال : قال لي أبو بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث بن هشام وجئته أطلب منه مغرماً : يا خال هذه أربعة آلاف درهم وأنشد هذه الأبيات الأربعة وقل سمعت حسّانا ينشدها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت أعوذ بالله أن أفترى على الله ورسوله ، ولكن إن شئت أن أقول سمعت عائشة تنشدها فعلت ، فقال : لا ، إلا أن تقول سمعت حسّانا ينشدها رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ، فأبى عليّ وأبيت عليه ، فأقمنا لذلك لانتكلم عدّة ليال . فأرسل الى فقال قل أبياتا تمدح بها هشاماً — يعني ابن المغيرة —

وبنى أمية ؛ فقلت سمّهم لي ؛ فسمّاهم ، وقال اجعلها في عكاظ وأجعلها
لأبيك ؛ فقلت :

أَلَا لِّلّهِ قَوْمٌ وَّ لَدَتْ أُخْتُ بَنِي سَهْمٍ
هَشَامٌ وَأَبُو عَبْدِ مَنْفٍ مِدْرَهُ الْحَصَمِ
وَذُو الرُّمَحِينَ أَشْبَاكَ عَلَى الْقُوَّةِ وَالْحَزَمِ
فَهَذَانِ يَذُودَانِ وَذَا مِنْ كَتَبٍ يرمى
أَسْوَدٌ تَزْدَهَى الْأَفْرَا نَ مَنْاعُونَ لِلْهَضْمِ
وَهُمْ يَوْمَ عَكَاظٍ مَنَعُوا النَّاسَ مِنَ الْهَزَمِ
وَهُمْ مِنْ وَلَدُوا أَشْبَوَا بِسَرِّ الْحَسْبِ الضَّخْمِ
فَإِنْ أَحْلَفَ وَبَيْتِ اللَّهِ لَا أَحْلَفُ عَلَى إِثْمِ
لَمَّا مِنْ أَخُوَّةٍ تَبْنِي قُصُورَ الشَّامِ وَالرَّدَمِ
بِأَرْكَى مِنْ بَنِي رَيْطَةَ أَوْ أَوْزَنَ فِي الْحِلْمِ

قال : ثم جئت فقلت : هذه قالها أبي ؛ فقال لا ، ولكن قل قالها
ابن الزُّبَيْرِ ؛ قال فهي الى الآن منسوبة في كتب الناس الى
ابن الزُّبَيْرِ .

فانظر الى عبد الرحمن بن الحارث بن هشام كيف أراد صاحبه
على أن يكذب وينتحل الشعر على حسان ؛ ثم لا يكفيه هذا الانتحال
حتى يذيع صاحبه أنه سمع حسانا ينشد هذا الشعر بين يدي النبي ، كل
ذلك بأربعة آلاف درهم . ولكن صاحبنا كره أن يكذب على النبي بهذا

المقدار، واستباح أن يكذب على عائشة . وعبد الرحمن لا يرضيه إلا الكذب على النبي ؛ فاختصا . وكلاهما شديد الحاجة الى صاحبه ، هذا يريد شعرا لشاعر معروف ، والآخر يريد المال ؛ فيتفقان آخر الأمر على أن ينحل الشعر عبد الله بن الزبير شاعر قريش . ومثل هذا كثير .

نحو آخر من تأثير الدين في انتحال الشعر وهو هذا الذي يلجأ اليه القصّاص لتفسير ما يجدونه مكتوبا في القرآن من أخبار الأمم القديمة البائدة كعاد وشمود ومن اليهم . فالرواة يضيفون اليهم شعرا كثيرا . وقد كفانا ابن سلام نقده وتحليله حين جدّ في طبقات الشعراء في إثبات أن هذا الشعر وما يشبهه مما يضاف الى تتبع وحمير موضوع منتحل ، وضعه ابن اسحاق ومن اليه من أصحاب القصص . وابن اسحاق ومن اليه من أصحاب القصص لا يكتفون بالشعر يضيفونه الى عاد وشمود وتبع وحمير وانما هم يضيفون الشعر الى آدم نفسه ، فهم يزعمون أنه رثى هابيل حين قتله أخوه قابيل . ونظن أن من الإطالة والإملال أن نقف عند هذا النحو من السخف .

ونحو آخر من تأثير الدين في انتحال الشعر، وذلك حين ظهرت الحياة العلمية عند العرب بعد أن اتصلت الأسباب بينهم وبين الأمم المغلوبة . فأرادوا هم أو الموالى أو أولئك وهؤلاء أن يدرسوا القرآن درسا لغويا ويثبتوا صحة ألفاظه ومعانيه . ولأى ما شعروا بالحاجة الى إثبات أن القرآن كتاب عربي مطابق في ألفاظه للغة العرب ، فحرصوا على أن

يستشهدوا على كل كلمة من كلمات القرآن بشيء من شعر العرب يثبت أن هذه الكلمة القرآنية عربية لا سبيل الى الشك في عربيتها. وأنت توافقني في غير مشقة على أن من العسير كما قدمت في الكتاب الأول أن نطمئن الى كل هذا الشعر الذي يستشهد به الرواة والمفسرون على ألفاظ القرآن ومعانيه . وقد عرفت رأينا في ذلك وفي قصة عبد الله ابن عباس ونافع بن الأزرق ؛ فلا حاجة الى أن نعيد القول فيه . وإنما نعيد شيئاً واحداً وهو أننا نعتقد أنه اذا كان هناك نص عربي لا تقبل لغته شكاً ولا ريباً وهو لذلك أوثق مصدر للغة العربية فهو القرآن . وبنصوص القرآن وألفاظه يجب أن نستشهد على صحة ما يسمونه الشعر الجاهلي بدل أن نستشهد بهذا الشعر على نصوص القرآن .

ولست أفهم كيف يمكن أن يتسرب الشك الى عالم جادّ في عربية القرآن واستقامة ألفاظه وأساليبه ونظمه على ما عرف العرب أيام النبي من لفظ ونظم وأسلوب ! وإنما هناك مسألة أخرى وهي أن العلماء وأصحاب التأويل من الموالى بنوع خاص لم يتفقوا في كثير من الأحيان على فهم القرآن وتأويل نصوصه ، فكانت بينهم خصومات في التأويل والتفسير . وعن هذه الخصومات نشأت خصومات أخرى بين الفقهاء وأصحاب التشريع .

وهنا نوع جديد من تأثير الدين في انتحال الشعر . فهذه الخصومات بين العلماء كان لها تأثير غير قليل في مكانة العالم وشهرته ورأي الناس

فيه وثقة الأمراء والخلفاء بعلمه . ومن هنا كان هؤلاء العلماء حراساً على أن يظهروا دائماً مظهر المتصرين في خصوماتهم الموقنين الى الحق والصواب فيما يذهبون اليه من رأى . وأى شئ يتيح لهم هذا مثل الاستشهاد ؛ بما قالته العرب قبل نزول القرآن ! وقد كثر استغلالهم لهذا الاستشهاد ؛ فاستشهدوا بشعر الجاهليين على كل شئ ، وأصبحت قراءة الكتب الأدبية واللغوية وكتب التفسير والمقالات ترك في نفسك أثراً قويا وصورة غريبة لهذا الشعر العربى الجاهلى ، حتى ليخيل اليك أن أحد هؤلاء العلماء على اختلاف ما كان ينظر فيه من فروع العلم لم يكن عليه إلا أن يمد يده اذا احتاج فيظفر بما شاء الله من كلام العرب قبل الإسلام ، كأن كلام العرب قبل الإسلام قد وعى كل شئ وأحصى كل شئ . هذا ، وهم مجمعون على أن هؤلاء الجاهليين الذين قالوا في كل شئ كانوا جهلة غلاظا فظاظا . أفترى إلى هؤلاء الجهال الغلاظ يستشهد بجهلهم وغلظتهم على ما انتهت اليه الحضارة العباسية من علم ودقة فنية ! فالمعتزلة يثبتون مذاهبتهم بشعر العرب الجاهليين . وغير المعتزلة من أصحاب المقالات ينقضون آراء المعتزلة معتمدين على شعر الجاهليين . وما أرى إلا أنك ضاحك مثلى أمام هذا الشطر الذى رواه بعض المعتزلة ليثبت أن كرسى الله الذى وسع السموات والأرض هو علمه ؛ وهذا الشطر هو قول الشاعر (المجهول طبعا) : ” ولا بكرسى علم الله مخلوق “ .

وكذب أصحاب العلم على الجاهليين كثير لا سبيل الى إحصائه .
أو استقصائه . فهو ليس مقصودا على رجال الدين وأصحاب التأويل .
والمقالات ورجال اللغة وأهل الأدب ، وإنما هو يجاوزهم الى غيرهم
من الذين قالوا في العلم مهما يكن الموضوع الذى تناولوه .

لأمر ما كان البدع في العصر العباسي عند فريق من الناس أن يرد
كل شيء الى العرب حتى الأشياء التى استحدثت أو جاء بها المغلوبون
من الفرس والروم وغيرهم . وإذا كان الأمر كذلك فليس لانتحال الشعر
على الجاهليين حد . وأنت اذا نظرت في كتاب الحيوان للمجاحظ رأيت
من هذا الانتحال ما يقنعك ويرضيك .

ولكنى لا أريد أن أبعد عما أنا فيه من تأثير العواطف والمنافع
الدينية في انتحال الشعر وإضافته الى الجاهليين . وقد رأينا الى الآن
فنونا من هذا التأثير ؛ ولكننا لم نصل بعد الى أعظم هذه الفنون كلها
خطرا وأبعدها أثرا وأشدّها عبثا بعقول القدماء والمحدثين ، وهو هذا
النوع الذى ظهر عند ما استؤنف الجدل في الدين بين المسلمين
وأصحاب الملل الأخرى ، ولا سيما اليهود والنصارى . هذا الجدل الذى
قوى بين النبي وخصومه ، ثم هدا بعد أن تم انتصار النبي على اليهود
والوثنيين في بلاد العرب ، وانقطع أو كاد ينقطع أيام الخلفاء الراشدين ؛
لأن الكلمة في أيام هؤلاء الخلفاء لم تكن للحجة ولا للسان ، وإنما كانت
لهذا السيف الذى أزال سلطان الفرس واقتطع من دولة الروم الشام .

وفلسطين ومصر وقسما من أفريقيا الشمالية . فلما آتته هذه الفتوح . واستقر العرب في الأمصار واتصلت الأسباب بينهم وبين المغلوبين من النصارى وغير النصارى استؤنف هذا الجدل وأخذ صورة أقرب الى النضال منها الى أى شىء آخر . وذهب المجادلون في هذا النوع من الخصومة مذاهب لا تخلو من غرابة نحب أن نشير الى بعضها في شىء من الإيجاز .

أما المسلمون فقد أرادوا أن يثبتوا أن للإسلام أولية في بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي ، وأن خلاصة الدين الإسلامى وصفوته هى خلاصة الدين الحق الذى أوحاه الله الى الأنبياء من قبل . فليس غريبا أن نجد قبل الإسلام قوما يدينون بالإسلام أخذوه من هذه الكتب السماوية التى أوحيت قبل القرآن . والقرآن يتحدثنا عن هذه الكتب ، فهو يذكر التوراة والإنجيل ويجادل فيهما اليهود والنصارى . وهو يذكر غير التوراة والإنجيل شيئا آخر هو صحف إبراهيم . ويذكر غير دين اليهود والنصارى دينا آخر هو ملة إبراهيم ، هو هذه الحنيفية التى لم نستطع الى الآن أن نتبين معناها الصحيح . وإذا كان اليهود قد استأثروا بدينهم وتأويله ، وكان النصارى قد استأثروا بدينهم وتأويله ، وكان القرآن قد وقف من أولئك وهؤلاء موقف من ينكر عليهم صحة ما يزعمون ، فطعن في صحة ما بين أيديهم من التوراة والإنجيل وآتهمهم بالتحريف والتغيير ، ولم يكن أحد قد آحتكر ملة إبراهيم ولا زعم لنفسه الانفراد بتأويلها ، فقد أخذ المسلمون يردون الإسلام

في خلاصته الى دين إبراهيم هذا الذى هو أقدم وأبقى من دين اليهود والنصارى .

وشاعت في العرب أثناء ظهور الإسلام وبعده فكرة أن الإسلام يجدد دين إبراهيم . ومن هنا أخذوا يعتقدون أن دين إبراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ثم أعرضت عنه لما أضلها به المضلون وأنصرفت الى عبادة الأوثان . ولم يحتفظ بدين إبراهيم إلا أفراد قليلون يظهرون من حين الى حين . وهؤلاء الأفراد يتحدثون فنجد من أحاديثهم ما يشبه الإسلام . وتأويل ذلك يسير؛ فهم أتباع إبراهيم ، ودين إبراهيم هو الإسلام . وتفسير هذا من الوجهة العلمية يسير أيضا ؛ فأحاديث هؤلاء الناس قد وضعت لهم وحملت عليهم حملا بعد الإسلام ، لا لشيء إلا ليثبت أن للإسلام في بلاد العرب قدمة وسابقة . وعلى هذا النحو تستطيع أن تحمل كل ما تجد من هذه الأخبار والأشعار والأحاديث التي تضاف الى الجاهليين والتي يظهر بينها وبين ما في القرآن من الحديث شبه قوى أو ضعيف .

وهنا نصل الى مسألة غنى بها الباحثون عن تاريخ القرآن من الفرنج والمستشرقين خاصة ، وهى تأثير المصادر العربية الخالصة في القرآن . فقد كان هؤلاء الباحثون يرون أن القرآن تأثر باليهودية والنصرانية ومذاهب أخرى بين بين كانت شائعة في البلاد العربية وما جاورها . ولكنهم رأوا أن يضيفوا الى هذه المصادر مصدرا عربيا خالصا ، والتمسوا هذا المصدر من شعر العرب الجاهليين ، ولا سيما الذين كانوا

٩ يتمتعون منهم . وزعم الأستاذ (كليمان هوار) — في فصل طويل نشرته له المجلة الآسيوية سنة ١٨٠٤ — أنه قد ظفر من ذلك بشيء قيم واستكشف مصدرا جديدا من مصادر القرآن ، هذا الشيء القيم وهذا المصنوع الجديد هو شعر أمية ابن أبي الصلت . وقد أطل الأستاذ (هوار) في هذا البحث وقارن بين هذا الشعر الذي ينسب الى أمية ابن أبي الصلت وبين آيات من القرآن ، وانتهى من هذه المقارنة الى نتيجتين :

(الأولى) أن هذا الشعر الذي ينسب لأمية ابن أبي الصلت صحيح ؛ لأن هناك فروقا بين ما جاء فيه وما جاء في القرآن من تفصيل بعض القصص ، ولو كان متحلا لكانت المطابقة تامة بينه وبين القرآن . وإذا كان هذا الشعر صحيحا ، فيجب في رأى الأستاذ (هوار) أن يكون النبي قد استعان به قليلا أو كثيرا في نظم القرآن .

(الثانية) أن صحة هذا الشعر واستعانة النبي به في نظم القرآن قد حملتا المسلمين على محاربة شعر أمية بن أبي الصلت ومحوه ليستأثر القرآن بالحدة وإيصاح أن النبي قد انفرد بتلقى الوحي من السماء . وعلى هذا النحو أستطاع الأستاذ (هوار) أو خيل اليه أنه أستطاع أن يثبت أن هناك شعرا جاهليا صحيحا ، وأن هذا الشعر الجاهلي قد كان له أثر في القرآن . ومع أنى من أشد الناس إعجابا بالأستاذ (هوار) وبطائفة من أصحابه المستشرقين وبما يتهمون اليه في كثير من الأحيان من النتائج العلمية القيمة في تاريخ الأدب العربى وبالمناهج التى يتخذونها للبحث ، فإنى

لا أستطيع أن أقرأ مثل هذا الفصل الذى أشرت اليه آنفا دون أن أعجب كيف يتورّط العلماء أحيانا فى مواقف لاصلة بينها وبين العلم . وليس يعينى هنا أن يكون القرآن قد تأثر بشعر أمية أولا يكون ، فأنا لا أؤرخ القرآن ، وأنا لا أذود عنه ولا أتعرض للوحى وما يتصل به . ولا للصلة بين القرآن وما كان يتحدث به اليهود والنصارى . كل ذلك لا يعينى الآن ، وإنما الذى يعينى هو شعر أمية بن أبى الصلت وأمثاله من الشعراء .

والغريب من أمر المستشرقين فى هذا الموضوع وأمثاله أنهم يشكون فى صحة السيرة نفسها ويتجاوز بعضهم الشك الى المجود ، فلا يرون فى السيرة مصدرا تاريخيا صحيحا ، وإنما هى عندهم كما ينبغى أن تكون عند العلماء جميعا : طائفة من الأخبار والأحاديث تحتاج الى التحقيق والبحث العلمى الدقيق ليمتاز صحيحها من متعلها . هم يقفون هذا الموقف العلمى من السيرة ويغلون فى هذا الموقف ؛ ولكنهم يقفون من أمية بن أبى الصلت وشعره موقف المستيقن المطمئن ، مع أن أخبار أمية ليست أدنى الى الصدق ولا أبلغ فى الصحة من أخبار السيرة . فما سرّ هذا الاطمئنان الغريب الى نحو من الأخبار دون النحو الآخر؟ أيمكن أن يكون المستشرقون أنفسهم لم يبرءوا من هذا التعصب الذى يرمون به الباحثين من أصحاب الديانات؟ أما أنا فلست مستشقا ولست رجلا من رجال الدين . وإنما أريد أن أقف من شعر أمية بن أبى الصلت نفس الموقف

العلمي الذي وقفته من شعرا الجاهليين جميعا . وحسبي أن شعرا أمية ابن أبي الصلت لم يصل إلينا إلا من طريق الرواية والحفظ لأشك في صحته كما شككت في صحة شعرا امرئ القيس والأعشى وزهير، وإن لم يكن لهم من النبي موقف أمية بن أبي الصلت .

ثم إن هذا الموقف نفسه يحملني على أن أرتاب الأرتياب كله في شعرا أمية بن أبي الصلت ؛ فقد وقف أمية من النبي موقف الخصومة : هجا أصحابه وأيد مخالفيه ورثى أهل بدر من المشركين . وكان هذا وحده يكفي لينهي عن رواية شعره ، وليضيع هذا الشعر كما ضاعت الكثرة المطلقة من الشعر الوثني الذي كُفِيَ فيه النبي وأصحابه حين كانت الخصومة شديدة بينهم وبين مخالفهم من العرب الوثنيين واليهود . وليس يمكن أن يكون من الحق في شيء أن النبي نهى عن رواية شعرا أمية لينفرد بالعلم والوحي وأخبار الغيب . فما كان شعرا أمية بن أبي الصلت إلا شعرا كغيره من الشعرا لا يستطيع أن ينهض للقرآن كما لم يستطع غيره من الشعرا أن ينهض للقرآن . وما كان علم أمية بن أبي الصلت بأمور الدين إلا كعلم أحبار اليهود ورهبان النصارى . وقد ثبت النبي لأولئك وهؤلاء وأستطاع أن يغلبهم على عقول العرب بالحنة مرة وبالسيف مرة أخرى . فأمر النبي مع أمية بن أبي الصلت كأمره مع هؤلاء الشعراء الكثرين الذين هجوه وناهضوه وألبوا عليه .

ومن هنا تستطيع أن تفهم ما يروى من أن النبي أشد شيئا من شعر أمية فيه دين وتحنّف فقال: "آمن لسانه وكفر قلبه". آمن لسانه لأنه كان يدعو الى مثل ما كان يدعو اليه النبي، وكفر قلبه لأنه كان يظاهر المشركين على صاحب هذا الدين الذي كان يدعو اليه. فأمره كأمر هؤلاء اليهود الذين أيدوا النبي ووادعوه، حتى اذا خافوه على سلطانهم السياسى والاقتصادى والدينى ظاهروا عليه المشركين من قريش .

ليس إذا شعر أمية بن أبي الصلت يدعّا في شعر المتحنّفين من العرب أو المتنصرين والمتهودين منهم . وليس يمكن أن يكون المسلمون قد تعمّدوا محوه، إلا ما كان منه هجاء للنبي وأصحابه ونعيا على الإسلام، فقد سلك المسلمون فيه مسلكهم في غيره من الشعر الذى أهمل حتى ضاع .

ولكن في شعر أمية بن الصلت أخبارا وردت في القرآن كأخبار ثمود وصالح والناقة والصيحة . ويرى الأستاذ (هوار) أن ورود هذه الأخبار في شعر أمية مخالفة بعض المخالفة لما جاء في القرآن دليل على صحة هذا الشعر من جهة ، وعلى أن النبي قد استقى منه أخباره من جهة أخرى .

ولست أدري قيمة هذا النحو من البحث . فمن الذى زعم أن ما جاء في القرآن من الأخبار كان كله مجهولا قبل أن يحىء به القرآن؟ ومن الذى يستطيع أن ينكر أن كثيرا من القصص القرآنى كان معروفا بعضه عند اليهود وبعضه عند النصارى وبعضه عند العرب أنفسهم،

وكان من اليسير أن يعرفه النبي ، كما كان من اليسير أن يعرفه غير النبي من المتصلين بأهل الكتاب . ثم كان النبي وأمية متعاصرين . فلم يكون النبي هو الذي أخذ عن أمية ولا يكون أمية هو الذي أخذ عن النبي ؟ ثم من الذي يستطيع أن يقول إن من ينتحل الشعر ليحاكي القرآن ملزم أن يلائم بين شعره وبين نصوص القرآن ؟ أليس المعقول أن يخالف بينهما ما استطاع ليخفي الانتحال ويوهم أن شعره صحيح لا تكلف فيه ولا تعمل ؟ بلى !

ونحن نعتقد أن هذا الشعر الذي يضاف الى أمية بن أبي الصلت وإلى غيره من المتحنفين الذين عاصروا النبي أو جاءوا قبله إنما أنتحل انتحالا . انتحله المسلمون ليثبتوا — كما قدمنا — أن للإسلام قُدْمة وسابقة في البلاد العربية . ومن هنا لا نستطيع أن نقبل ما يضاف الى هؤلاء الشعراء والمتحنفين إلا مع شيء من الاحتياط والشك غير قليل . هذا شأن المسلمين . فأما غير المسلمين من أصحاب الديانات الأخرى فقد نظروا فإذا لهم في حياة الأمة العربية قبل الإسلام قديم . وفي الحق أن اليهود قد استعمروا جزءا غير قليل من بلاد الحجاز في المدينة وحوها وعلى طريق الشام . وفي الحق أيضا أن اليهودية قد جاوزت الحجاز الى اليمن . ويظهر أنها استقرت حينما عند سراة اليمن وأشرافها ، وأنها أثرت بوجه ما في الحصومة التي كانت بين أهل اليمن وبين الحبشة ، وهم نصارى . ثم في الحق أن اليهودية قد آستبعت حركة اضطهاد للنصارى في نجران ذكرها القرآن في سورة البروج .

كل هذا حق لا شك فيه . وكل هذا ظاهر في أخبار العرب
وأساطيرهم ، وهو ظاهر في القرآن بنوع خاص ؛ فليس قليلا ما يمس
اليهود من سور القرآن وآياته . وأنت تعلم ما كان بين النبي واليهود
من خصومة انتهت بإجلاء اليهود عن بلاد العرب أيام عمر بن الخطاب .
وكان اليهود قد تعربوا حقا ، وكان كثير من العرب قد تهودوا .
وليس من شك عندى فى أن الاختلاطين اليهود وبين الأوس
والخزرج قد أعدّ هاتين القبيلتين لقبول الدين الجديد وتأيد صاحبه .
هذه حال اليهود . فأما النصارى فقد آنتشرت ديانتهم انتشارا
قويا فى بعض بلاد العرب فيما يلى الشام حيث كان الغسانيون
الخاضعون لسلطان الروم ، وفيما يلى العراق حيث كان المناذرة الخاضعون
لسلطان الفرس ، وفى نجران من بلاد اليمن التى كانت على اتصال
بالحبش وهم نصارى .

و يظهر أن قبائل من العرب البادين تنصّرت قبل الإسلام بأزمان
تختلف طولا وقصرا . فنحن نعلم مثلا أن تغلب كانت نصرانية وأنها
أثارت مسألة من مسائل الفقه . فالقاعدة أنه لا يقبل من العربى
إلا الإسلام أو السيف ؛ فأما الجزية فتقبل من غير العرب . ولكن
تغلب قبلت منها الجزية ، قبلها عمر فيما يقول الفقهاء .

تغلّلت النصرانية إذن كما تغلّلت اليهودية فى بلاد العرب .
وأ كبر الظن أن الإسلام لو لم يظهر لآتهى الأمر بالعرب الى اعتناق

كنى في السجل

إحدى هاتين الديانتين . ولكن الأمة العربية كان لها مزاجها الخاص الذى لم يستقم لهذين الدينين والذى استتبع ديناً جديداً أقل ما يوصف به أنه ملائم لملاءمة تامة لطبيعة الأمة العربية .

مهما يكن من شئ ، فليس من المعقول أن ينتشر هذان الدينان فى البلاد العربية دون أن يكون لها أثر ظاهر فى الشعر العربى قبل الإسلام . وقد رأيت أن العصبية العربية حملت العرب على أن ينتحلوا الشعر ويضيفوه الى عشائهم فى الجاهلية بعد أن ضاع شعر هذه العشائر . فالأمر كذلك فى اليهود والنصارى : تعصبوا لأسلافهم من الجاهلين وأبوا إلا أن يكون لهم شعر كشعر غيرهم من الوثنيين ، وأبوا إلا أن يكون لهم مجد وسؤدد كما كان لغيرهم مجد وسؤدد أيضاً ، فانتحلوا كما انتحل غيرهم ، ونظموا شعراً أضافوه الى السموعل بن عادىء وإلى عدى بن زيد وغيرهما من شعراء اليهود والنصارى .

والرواة القدماء أنفسهم يحسون شيئاً من هذا فهم يجدون فيما ينسب الى عدى بن زيد من الشعر سهولة ولينا لا يلائمان العصر الجاهلى ، فيحاولون تعليل ذلك بالإقليم والاتصال بالفرس وأصطناع الحياة الحضرية التى كان يصطنعها أهل الحيرة .

ونحن نجد مثل هذه السهولة فى شعر اليهود ، فى شعر السموعل بنوع خاص . ولا نستطيع أن نعللها بمثل ما عللت به فى شعر عدى . فقد كان السموعل — إن صححت الأخبار — يعيش عيشة نخشة

أقرب الى حياة السادة البادية منها الى حياة أصحاب الحضر . ويحدثنا صاحب الأغاني بأن ولد السموءل انتحلوا قصيدة قافية أضافوها الى أمرئ القيس وزعموا أنه مدح بها السموءل حين أودعه سلاحه في طريقه الى قسطنطينية . ونرجح نحن أن ولد السموءل هم الذين انتحلوا هذه القصيدة الرائية التي تضاف للأعشى والتي يقال إنه مدح بها شرحبيل بن السموءل في قصته المشهورة مع الكلبى .

فأنت ترى أن للعواطف الدينية على اختلافها وتنوع أغراضها مثل ما للعواطف السياسية من التأثير فى انتحال الشعر وإضافته الى الجاهليين .

وإذا كان من الحق أن نحتاط فى قبول الشعر الذى يظهر فيه تأثير ما للأهواء السياسية ، فمن الحق أيضا أن نحتاط فى قبول الشعر الذى يظهر فيه تأثير ما للأهواء الدينية .

وأكبر الظن أن الشعر الذى يسمى جاهليا مقسم بين السياسة والدين ، ذهبت هذه بشطر منه وذهب هذا بالشطر الآخر .

ولكن أسباب الانتحال ليست مقصورة على السياسة والدين بل هى تتجاوزهما الى أشياء أخرى .

القصص وانتحال الشعر

من هذه الأشياء شئء ليس ديناً ولا سياسة، ولكنه يتصل بالدين وبالسياسة اتصالاً قوياً، نريد به القصص الذى أشرنا اليه غير مرة فيما تقدمنا من القول .

فالقصاص فى نفسه ليس من السياسة ولا من الدين، وإنما هو فن من فنون الادب العربى توسط بين آداب الخاصة والآداب الشعبية . وكان مرآة للون من ألوان الحياة النفسية عند المسلمين . وأزهر فى عصر غير قصير من عصور الأدب العربى الراقية، أزهر أيام بنى أمية وصدرا من أيام بنى العباس، حتى اذا كثرت التدوين وانشرت الكتب وأستطاع الناس أن يلهوا بالقراءة دون أن يتكلفوا الانتقال الى مجالس القصاص، ضعف أمر هذا الفن وأخذ يفقد صفته الأدبية الراقية شيئاً فشيئاً حتى آبتذل وأنصرف عنه الناس .

وهذا الفن الأدبى تناول الحياة العربية والإسلامية كلها من ناحية خيالية لم يقدرها الذين درسوا تاريخ الآداب العربية قدرها، لا أكاد أستثنى منهم إلا الأستاذ مصطفى صادق الرافعى، فهو قد فطن لما يمكن أن يكون من تأثير القصاص فى انتحال الشعر وإضافته الى القدماء،

كما فطن لأشياء أخرى قيمة وأحاط بها إحاطة حسنة في الجزء الأول من كتابه "تاريخ آداب العرب". نقول إن هذا الفن قد تناول الحياة العربية والإسلامية من ناحية خيالية خالصة. ونعتقد أن الذين يدرسون تاريخ الأدب العربي لو أنهم عُنُوا يدرس هذا الفن عناية علمية صحيحة لوصلوا إلى نتائج قيمة ولغثروا رأيهم في تاريخ الأدب . ففهما تكن الأسباب التي دعت إلى نشأة فن القصص عند المسلمين ، فقد نشأ هذا الفن ، وكانت منزلته عند المسلمين هي بعينها منزلة الشعر القصصي عند قدماء اليونان . وكانت الصلة بينه وبين الجماعات هي بعينها الصلة بين الشعر القصصي اليوناني وجماعات اليونان القدماء .

وليس من شك عندنا في أن هؤلاء القصاص من المسلمين قد تركوا آثارا قصصية لا تقل جمالا وروعة وحسن موقع في النفس عن "الإلياذة" و "الأوديسا" . وكل ما بين القصص الإسلامي واليوناني من الفرق هو أن الأول لم يكن شعرا كله وإنما كان نثرا يزينه الشعر من حين إلى حين بينما كان الثاني كله شعرا ، وأن الأول لم يكن يلقى صاحبه على أنغام الأدوات الموسيقية بينما كان القاص اليوناني يعتمد على الأداة الموسيقية اعتمادا مائلا ، وأن الأول لم يجد من عناية المسلمين مثلما وجد الثاني من عناية اليونان ، فبينما كان اليونان يقدسون "الإلياذة" و "الأوديسا" ويعنون بجمعهما وترتيبهما وروايتهما وإذاعتها عناية المسلمين بالقرآن ، كان المسلمون مشغولين بالقرآن وعلومه عن قصصهم هذا .

وفي الحق أن الأدب العربي لم يدرس في العصور الإسلامية الأولى لنفسه وإنما درس من حيث هو وسيلة إلى تفسير القرآن وتأويله واستنباط الأحكام منه ومن الحديث . وكان هذا كله أدنى إلى الجدل وألصق به من هذا القصص الذي كان يمضي مع الخيال حيث أراد . ويتقرب من نفس الشعب ويمثل له أهواءه وشهواته ومثله العليا . فليس غريبا أن ينصرف عن القصص أصحاب الجدل من المسلمين .

كان قصاص المسلمين يتحدثون إلى الناس في مساجد الأمصار فيذكرون لهم قديم العرب والعجم وما يتصل بالنبوات ، ويمضون معهم في تفسير القرآن والحديث ورواية السيرة والمغازي والفتوح إلى حيث يستطيع الخيال أن يذهب بهم لا إلى حيث يلزمهم العلم والصدق أن يقفوا . وكان الناس كلفين بهؤلاء القصاص مشغوفين بما يلقون إليهم من حديث . وما أسرع ما فطن الخلفاء والأمراء لقيمة هذه الأداة الجديدة من الوجهة السياسية والدينية ، فاصطنعوها وسيطروا عليها واستغلوها استغلالا شديدا ، وأصبح القصص أداة سياسية كالشعر .

وليس من شك في أن العناية بدرس هذا الفن ستنتهي إلى مثل ما انتهت إليه العناية بدرس الشعر من أن الأحزاب السياسية على اختلافها كانت تضطلع القصص ينشرون لها الدعوة في طبقات الشعب على اختلافها ، كما كانت تضطلع الشعراء يناضلون عنها ويزودون عن آرائها وزعمائها . ونحن نعرف من سيرة ابن إسحاق أنه كان هاشمي .

الزعة والهوى ، وأنه لقي في ذلك عناء من الأمويين في آخر عهدهم
بالسلطان ، وأنه ظفر بحسن المنزلة عند العباسيين في أول عهدهم
بالمملك .

والتعمق في درس حياة القصاص الذين كانوا يقصّون في البصرة
والكوفة ومكة والمدينة وغيرها من الأمصار يظهرنا من غير شك على
الصّلات التي كانت تصل بين هؤلاء القصاص وبين الأحزاب السياسية .
غير أن القصص لم يتأثر بالسياسة وحدها ، وإنما تأثر بالدين أيضا .
وقد رأيت في الفصل الماضي مثلاً توضح هذا التأثير .

وتأثر القصص بشيء آخر غير السياسة والدين هو روح الشعب
الذي كان يُتحدّث إليه . ومن هنا عُنِيَ عناية شديدة بالأساطير
والمعجزات وغرائب الأمور . ومن هنا اجتهد في تفسير هذه الأساطير
وإكمال الناقص منها وتوضيح الغامض . فنحن نستطيع أن نقول إن
هذا القصص كان يستمد قوته وثروته من مصادر مختلفة ، أهمها أربعة :

(الأول) مصدر عربي هو القرآن وما كان يتصل به من الأحاديث
والروايات ، وما كانت تُتحدّث به العرب في الأمصار من أخبارها
وأساطيرها وما كانت تروى من شعر ، وما كان يتحدّث به الرواة من
سيرة النبي والخلفاء وغزواتهم وفتوحهم .

(الثاني) مصدر يهودي نصراني ، وهو ما كان يأخذه القصاص عن
أهل الكتاب من أخبار الأنبياء والأخبار والرهبان وما يتصل بذلك ،

وليس ينبغي أن ننسى هنا تأثير أولئك اليهود والنصارى الذين أسلموا وأخذوا يضعون الأحاديث ويدسّونها مخلصين أو غير مخلصين .

(الثالث) مصدر فارسي ، وهو هذا الذى كان يستقيه القصاص فى العراق خاصة من الفرس مما يتصل بأخبارهم وأساطيرهم وأخبار الهند وأساطيرها .

ثم المصدر الرابع مصدر مختلط هو هذا الذى يمثل نفسية العامة غير العربية من أهل العراق والجزيرة والشام من الأنباط والسريان ومن اليهم من هؤلاء الأخلاط الذين كانوا منبثين فى هذه الأقطار والذين لم تكن لهم سيادة ولا وجود سياسى ظاهر .

كل هذه المصادر كانت تمتد القصاص . فكنت ترى فى قصصهم ألوانا من القول وفنونا من الحديث قد لا تعجب العالم المحقق لأضطرابها وظهور سلطان الخيال عليها ، ولكن لها جمالا أدبيا فنيا رائعا يعجب به من يستطيع أن يقدر آلتئام هذه الأهواء المختلفة التى نتصل بشعوب مختلفة وأجيال متباينة من الناس . ويعجب به بنوع خاص الذين يحاولون أن يتبينوا فيه نفسية الشعوب والأجيال التى كانت تلهم هؤلاء القصاص .

مهما يكن من شئ ، فإن هذه المصادر كلها كانت تطلق السنة القصاص بما كانوا يتحدثون به الى سامعيهم فى الأمصار . وأنت تعلم أن القصص العربى لا قيمة له ولا خطر فى نفس سامعيه اذا لم يزنه الشعر من حين الى حين . ويكفى أن تتظر فى « ألف ليلة وليلة »

وفي قصة عنبرة وما يشبهها، فسترى أن هذه القصص لا تستطيع أن تستغنى عن الشعر، وأن كل موقف قيم أو ذى خطر من مواقف هذه القصص لا يستقيم لكاتبه وسامعه إلا إذا أضيف إليه قدر من الشعر قليل أو كثير يكون عمادا له ودعامة . وإذن فقد كان القصص أيام بنى أمية وبنى العباس فى حاجة الى مقادير لا حد لها من الشعر يزینون بها قصصهم ويدعمون بها مواقفهم المختلفة فيه . وهم قد وجدوا من هذا الشعر ما كانوا يشتهون وفوق ما كانوا يشتهون .

وأكاد لا أشك فى أن هؤلاء القصص لم يكونوا يستقلون بقصصهم ولا بما يحتاجون اليه من الشعر فى هذا القصص ، وإنما كانوا يستعينون بأفراد من الناس يجمعون لهم الأحاديث والأخبار ويلفّقونها ، وآخرين ينظمون لهم القصائد وينسّقونها . ولدينا نص يبيح لنا أن نفترض هذا الفرض ؛ فقد يحدثنا ابن سلام أن ابن إسحاق كان يعتذر عما كان يروى من غناء الشعر فيقول : لا علم لى بالشعر إنما أوتى به فأحمله . فقد كان هناك قوم يأتون بالشعر وكان هو يحمله . فمن هؤلاء القوم ؟

أليس من الحق لنا أن نتصوّر أن هؤلاء القصص لم يكونوا يتحدثون الى الناس فحسب ، وإنما كان كل واحد منهم يشرف على طائفة غير قليلة من الرواة والملفّقين ومن النظام والمنسّقين ، حتى اذا استنقام لهم مقدار من تلفيق أولئك وتنسيق هؤلاء طبعوه بطابعهم ونفخوا فيه من روحهم وأذاعوه بين الناس . وكان مثلهم فى هذا مثل القاص

الفرنسي المعروف (ألكسندر دوما) الكبير . وأنت تدهش اذا رأيت هذه الكثرة الشعرية التي تنبت فيما بقي لنا من آثار القصاص . ف لديك في سيرة ابن هشام وحدها دواوين من الشعر نظم بعضها حول غزوة بدر ، وبعضها حول غزوة أُحُد ، وبعضها في غير هاتين الغزوتين من المواقف والوقائع ، وأضيف كل هذا الى الشعراء وغير الشعراء من الأشخاص المعروفين ، وأضيف بعضه الى حمزة ، وبعضه الى علي ، وبعضه الى حسان ، وبعضه الى كعب بن مالك ، وأضيف بعضه الى نفر من شعراء قريش ، والى نفر من قريش لم يكونوا شعراء قط ، والى نفر آخرين من غير قريش . وليس غير سيرة ابن هشام أقل منها حظا في هذا الشعر الذي يضاف الى الجاهليين مرة والى المخضرمين مرة أخرى .

وكثرة هذا الشعر الذي صدر عن المصانع الشعرية في الأمصار المختلفة أيام بني أمية وبني العباس كانت سببا في نشأة رأى يظهر أن القدماء كانوا مقتنعين به ، وأن الكثرة المطلقة من المحدثين ليست أقل به اقتناعا ، وهو أن الأمة العربية كلها شاعرة ، وأن كل عربي شاعر بطبعه وسليقته ، يكفي أن يصرف همه الى القول فاذا هو ينساق اليه انسياقا . كان القدماء يعتقدون هذا ، وما يزال المحدثون يرونه . وعذر أولئك وهؤلاء أن لديهم كثرة فاحشة من الشعر تضاف الى ناس منهم المعروف ومنهم غير المعروف ، منهم الحضري ومنهم البدوي . فأما العلماء والمحققون منهم فقد استطاعوا أن ينفوا من هذا الشعر مقدار

قليلًا أو كثيرا لم يستطيعوا أن يقبلوه ولا أن يطمئنوا إليه . ولكنهم بعد الحذف والنفي والنقد والتمحيص نظروا فإذا لديهم مقادير ضخمة تضاف الى ناس منهم المعروف ومنهم المجهول ، ومنهم الحضري ومنهم البدوي . فأى شيء أيسر من أن يعتقدوا أن العربي شاعر بفطرته ، وأنه يكفي أن يكون الرجل عربيا ليقول الشعر متى شاء وكيف شاء . ولكن رأيا كهذا لا يلائم طبيعة الأشياء . فنحن نستطيع أن تؤمن بأن الأمم تتفاوت حظوظها من الشعر ، فبعضها أشعر من بعض ، وبعضها أكثر شعراء من بعضها الآخر . ولكن لا نستطيع أن نفهم أن يكون جيل من الناس شاعرا كله ، أو أن تكون أمة من الأمم شاعرة كلها رجالا ونساء شبانا وشيبا وولدانا أيضا . ولدنا نصوص قديمة تدلنا على أن العرب لم يكونوا جميعا شعراء . فكثيرا ما حاول العربي قول الشعر فلم يوفق الى شيء . وقد طلب الى النبي في بعض المواقف التي أحتاج المسلمون فيها الى الشعر أن يأذن لعل في أن يقول شعرا يرد به على شعراء قريش فأبى النبي أن يأذن له ، لأنه لم يكن من ذلك في شيء ، وأذن لحسان .

وما نظن أننا في حاجة الى أن نقيم الأدلة ونبسط البراهين على أن العرب لم يكونوا كلهم شعراء . وإنما سبيلنا أن نوضح أن كثرة هذا الشعر هي التي خيلت الى القدماء والمحدثين أن لفظ العربي مرادف للفظ الشاعر . فإذا أضفت الى ما قدّمنا أنك تجد كثيرا من الشعر يضاف الى قائل غير معروف بل غير مسمى ، فتراهم يقولون مرة قال

الشاعر، وأخرى قال الأول ، وثالثة ، قال الآخر، ورابعة قال رجل من بني فلان ، وخامسة قال أعرابي وهلم جرا . — نقول اذا لاحظت هذا كله عذرت القدماء والمحدثين اذا اعتقدوا أن العرب كلهم شعراء .

والحق أن العرب كانوا كغيرهم من الأمم ذات الفصاحة واللسن والأذهان القوية يكثر فيهم الشعر دون أن يعتم كاعتهم ، وأن أكثر هذا الشعر الذى يضاف الى غير قائل أو الى قائل مجهول إنما هو شعر مصنوع موضوع لتحل انتحالا بسبب من هذه الأسباب التى نحن بإزائها ومنها القصص .

كثرة هذا الشعر الذى أحتاج اليه القصص لتزدان به قصصهم من ناحية وليسغها القراء والسامعون من ناحية أخرى خدعت فريقا من العلماء ، فقبلوها على أنها صدرت عن العرب حقا . وقد فطن بعض العلماء الى ما فى هذا الشعر من تكلف حيناً ومن سخف وإسفاف حيناً آخر، وفطن الى أن بعض هذا الشعر يستحيل أن يكون قد صدر عن الذين ينسب اليهم . ومن هؤلاء العلماء محمد بن سلام الذى أنكر — كما رأيت — ما يضيفه ابن إسحاق الى عاد وثمود وحمر وتبع ، وأنكر كثيراً مما رواه ابن إسحاق فى السيرة من شعر الرجال والنساء سواء منهم من عرف بالشعر ومن لم يقل شعرا قط . وآخرون غير ابن سلام أنكروا ما روى ابن إسحاق وأصحابه القصاصون ؛ نذكر منهم ابن هشام الذى يروى لنا فى السيرة ما كان يرويه ابن إسحاق ، حتى اذا فرغ من رواية القصيدة .

قال : وأكثر أهل العلم بالشعر أو وبعض أهل العلم بالشعر ينكر هذه القصيدة أو ينكرها لمن تضاف إليه .

ولكن هؤلاء العلماء الذين فطنوا لأثر القصص في انتحال الشعر خدعوا أيضا ، فلم يكن صنّاع الشعر جميعا ضعافا ولا محققين ، بل كان منهم ذو البصيرة النافذة والفؤاد الذكي والطبع اللطيف ، فكان يجيد الشعر ويحسن انتحاله وتكلفه ، وكان فطنا يجتهد في إخفاء صنعته ويوفق من ذلك الى الشيء الكثير . وأبن سلام نفسه يحدثنا بأنه اذا سهل على العلماء النقاد أن يعرفوا ما تكلفه الضعفاء من المتحالين ، فمن العسير عليهم أن يميزوا ما كان يتكلفه العرب أنفسهم . وقد رأيت أن العرب أنفسهم كانوا يتكلفون ويضعون ويكذبون ، فيسرفون في هذا كله .

ولعل من أوضح الأمثلة لانتحاد ابن سلام عن هذا الشعر المتحل هذه الطائفة التي رواها على أنها أقدم ما قالته العرب من الشعر الصحيح ، والتي يضاف بعضها الى جذيمة الأبرش ، وبعضها الى زهير ابن جناب ، وبعضها الى العنبر بن تميم ، وبعضها الى مالك وسعد ابن زيد مناة بن تميم ، وبعضها الى أعصر بن سعد بن قيس عيلان . وكل هذا الشعر اذا نظرت فيه سخيف سقيم ظاهر التكلف بين الصنعة . واضح جدا أن راويا من الرواة أو قاصا من القصاص تكلفه ليفسر مثلا من الأمثال أو أسطورة من الأساطير أو لفظا غريبا أو ليلذ القارئ أو السامع ليس غيره . ولنضرب لذلك مثلا هذين البيتين اللذين يضافان الى أعصر بن سعد بن قيس عيلان ، وهما :

قالت عميرة ما لرأسك بعدما نفذ الزمان أتى بلون منك
أعمير إنَّ أباك شيب رأسه كَرَّ الليالي واختلافُ الأعصر

قال ابن سلام وغيره من العلماء والرواة : إن هذا الرجل إنما سمي
«أعصر» لهذا البيت الأخير . قال ابن سلام : وبعض الناس يسميه
«يعصر» وليس بشيء .

وإبن سلام نفسه يحدثنا أن معدّا كان يعيش في العصر الذي كان
يعيش فيه موسى بن عمران ، أي قبل المسيح بقرون عدّة أي قبل الإسلام
بأكثر من عشرة قرون . فإذا لاحظنا أن أعصر هذا هو ابن سعد بن
قيس عيلان بن إلياس بن مضر بن نزار بن معدّ ، رأينا أنه إن عاش فقد
عاش في زمن متقدّم جدا أي قبل الإسلام بعشرة قرون على أقل تقدير .
أفتظن أن هذين البيتين اللذين قرأتهما آنفا يمكن أن يكونا قد
قيلا قبل الإسلام بألف سنة ! ونحن لا نعرف اللغة العربية قبل الإسلام
بثلاثة قرون أو أربعة قرون ، ونحن نجد مشقة غير قليلة في فهم الشعر
العربي الصحيح الذي قيل أيام النبي أو بعد النبي ، ولا نجد شيئا من
العسرفي فهم هذا الكلام الذي إن صح رأى ابن سلام فقد قيل قبل النبي
بأكثر من عشرة قرون .

أليس واضحا جليا أن هذين البيتين إنما قيلا في الاسلام ليفسرا
أسم هذا الرجل الذي هو في حقيقة الأمر من أشخاص الأساطير
لا نعرف أوجد في حقيقة الأمر أم لم يوجد .

وقل مثل هذا فيما يضيفه ابن سلام الى مالك وسعد ابني زيد مناة.
ابن تميم . فنحن لا نعرف مَنْ سعدُ وَمَنْ مالك وَمَنْ زيد مناة وَمَنْ تميم .
وأكبر الظن عندنا أنهم أشخاص أساطير لم يوجدوا قط . ولكن رأى
الرواة والقصاص مثلاً تستعمله العرب وهو : ” ما هكذا تُورد يا سعدُ
الإبل “ ... وهم في حاجة الى تفسير الأمثال ؛ والشعوب نفسها في حاجة
إلى تفسير الأمثال أيضاً . ومن هنا اخترعت هذه القصة التي نطق
فيها سعد ومالك بما يضاف إليهما من الرجز .

وقل مثل هذا فيما يضاف للعنبر بن تميم وهو :

قد رابني من دلوى اضطرابها والنأي في بهراء واغترابها
إلا تجيء ملأى يحىء قرابها

فالأمر عندنا لا يتجاوز تفسير هذا البيت الأخير الذى كان يجرى
مجرى المثل فيما يظهر . وقل مثل هذا فى هذا الشعر الذى يضاف الى
جذيمة الأبرش ، وفى كل ما يتصل بجذيمة وصاحبه الزباء وابن أخته
عمرو بن عدى ووزيره قصير .

فليس لهذا كله إلا أصل واحد هو تفسير طائفة من الأمثال .
ذكرت فيها أسماء هؤلاء الناس كلهم أو بعضهم كقولهم ” لا يطاع
لقصير أمر “ . وقولهم : ” لأمر ما جدع قصير أنفه “ ، وقولهم :
” شب عمرو على الطوق “ . أو ذكر فيها ما يتصل بهؤلاء الناس
فى هذه القصص التي كانت شائعة عند هؤلاء الأخلاط من سكان

العراق والجزيرة والشام وما يتصل بها من بوادي العرب ، كفرس
جذيمة التي كانت تسمى ” العصا “ والبرج الذي بناه قصير على العصا
بعد أن نفقت وكان يسمى ” برج العصا “ ، ودم جذيمة الذي جمعته
الزباء في طست من الذهب ، وجمال عمرو بن عدى التي آحتال قصير
في إدخالها تدمر وعليها الرجال في الغرائر .

وتستطيع أن تذهب هذا المذهب من الفهم والتفسير في كل هذه
الحكايات والأساطير التي نتصل بالأسماء والأمثال والامكنة وما إليها
وما ينشد فيها من الشعر .

ولكن القدماء لم يذهبوا هذا المذهب ؛ وإنما قبلوا هذه الأخبار
والأشعار على علالتها ورووها على أنها صحيحة لأنهم سمعوها من رواة
كانوا يعتقدون أنهم ثقات مصححون . ومن هنا روى ابن سلام وغيره
أبياتا لجذيمة على أنها من أقدم الشعر العربي وهي التي تبتدى بهذا
البيت :

ربما أوفيت في علم ترفعن ثوبى شمالات

وهناك لون من ألوان القصص كان الناس يتحدثون به ويميلون
إليه ميلا شديدا ويروون فيه الأكاذيب والأعاجيب وهو أخبار المعمرين
الذين مدّت لهم الحياة الى أبعد مما ألف الناس . وقد رويت حول
هؤلاء المعمرين أخبار وأشعار قبلها العلماء الثقات في القرن الثالث
للهجرة كأبي حاتم السجستاني وأبن سلام نفسه ، وهو يروى لنا في كتاب

الطبقات هذا الشعر المتكلف السخيف الذى يضاف الى أحد هؤلاء
المعمرين وهو المستوغر بن ربيعة بن كعب بن سعد الذى بقى بقاء
طويلا حتى قال :

ولقد سئمت من الحياة وطولها وازددت من عدد السنين مئينا
مائة أتت من بعدها مئتان لى وازددت من عدد الشهور سنينا
هل ما بقى إلا كما قد فاتنا يومٌ يكرّ وليلةٌ تحدونا

ويروى لنا ابن سلام شعرا آخر ليس أقل من هذا الشعر سخيفا
ولا تكلفا ولا آتجالا يضيفه الى دُوَيْد بن زيد بن نهد حين حضره
الموت :

اليومَ يبنى لدُوَيْدٍ بَيْتُهُ لو كان للدهر بِلَى أْبْلَيْتُهُ
أو كان قرنى واحداً كَفَيْتُهُ ياربَّ نَهْبٍ صَالِحٍ حَوَيْتُهُ
ورب غَيْلٍ حسنٍ لَوَيْتُهُ ومِعْصِمٍ مَخْضِبٍ ثَنَيْتُهُ

فأنت ترى أن ابن سلام على ما أظهر من الشك فيما كان يروى
ابن إسحاق من شعر عاد وثمود وتبع وحمير، قد آنخدع عما كان يرويه
ابن إسحاق وغير ابن اسحاق من القصاص من الشعر يضيفونه الى
القدماء من حاضرة العرب وباديتهم .

والرواة أشدّ آنخداعا حين يتصل الأمر بالبادية اتصالا شديدا ،
وذلك فى هذه الاخبار التى يسمونها ”أيام العرب“ أو ”أيام الناس“ .
فهم سمعوا بعض هذه الأخبار من الأعراب ثم رأوها تقص مفصلة

مطولة فقبلوا ما كان يروى منها على أنه جد من الأمر، ورووه وفسروه وفسروا به الشعر واستخلصوا منه تاريخ العرب ؛ مع أن الأمر فيه لا يتجاوز ما قدمناه . فليست هذه الأخبار إلا المظهر القصصى لهذه الحياة العربية القديمة ، ذكره العرب بعد أن استقرّوا في الأمصار فزادوا فيه ونموه وزينوه بالشعر ؛ كما ذكر اليونان قديمهم فأنشأوا فيه "الإلياذة" و "الأوديسا" وغيرهما من قصائد الشعر القصصى التى لم يكن يكاد يبالغها الإحصاء . فحرب البسوس وحرب داحس والغبراء وحرب الفساد وهذه « الأيام » الكثيرة التى وضعت فيها الكتب ونظم فيها الشعر ليست فى حقيقة الامر — إن استقامت نظريتنا — إلا توسيعا وتنمية لأساطير وذكريات كان العرب يتحدثون بها بعد الإسلام .

ومن هنا نستطيع أن نقول مطمئنين إن مؤرخ الآداب العربية خلى أن يقف موقف الشك — إن لم يقف موقف الإنكار الصريح — أمام هذا الشعر الذى يضاف الى الجاهليين ، والذى هو فى حقيقة الأمر تفسير أو تزين لقصة من القصص أو توضيح لاسم من الأسماء أو شرح لمثل من الأمثال .

كل ما يروى عن عاد وثمود وطسم وجديس وجزهم والعماليق موضوع لا أصل له .

وكل ما يروى عن تبع وحمير وشعراء اليمن فى العصور القديمة ، وأخبار الكهان ، وما يتصل بسيل العرم وتفرق العرب بعده موضوع لا أصل له .

وكل ما يروى من أيام العرب وحروبها وخصوماتها وما يتصل.
بذلك من الشعر خليق أن يكون موضوعا . والكثرة المطلقة منه.
موضوعة من غير شك .

وكل ما يروى من هذه الأخبار والأشعار التي نتصل بما كان بين
العرب والأمم الأجنبية من العلاقات قبل الإسلام كعلاقاتهم بالفرس
واليهود والحبشة خليق أن يكون موضوعا . وكثرته المطلقة موضوعة
من غير شك .

ولسنا نذكر شعر آدم وما يشبهه فنحن لم نكتب هذا الكتاب.
هازلين ولا لاعبين .

الشعوبية وانتحال الشعر

والشعوبية ما رأيك فيهم وفيما يمكن أن يكون لهم من الأثر القوي في انتحال الشعر والأخبار وإضافتها إلى الجاهليين ؟ أما نحن فنعتقد أن هؤلاء الشعوبية قد انتحلوا أخبارا وأشعارا كثيرة وأضافوها إلى الجاهليين والإسلاميين . ولم يقف أمرهم عند انتحال الأخبار والأشعار، بل هم قد اضطروا خصومهم ومناظريهم إلى الانتحال والإسراف فيه . وأنت تعلم أن أصل هذه الفرقة إنما هو هذا الحقد الذي أضمره الفرس المغلوبون للعرب الغالبين ، وأنت تعلم أن هذه الخصومة قد أخذت مظاهر مختلفة منذ تم الفتح للعرب ، وأحدثت آثارا مختلفة بعيدة في حياة المسلمين الدينية والسياسية والأدبية . ولكنا لا نريد أن نتجاوز في هذا الفصل تأثير الشعوبية في الحياة الأدبية وحدها وفي انتحال الشعر على الجاهليين بنوع خاص .

لم يكد ينتصف القرن الأول للهجرة حتى كان فريق من سبي الفرس قد استعرب وأتقن العربية وأستوطن الأقطار العربية الخالصة، وأخذ يكون له فيها نسل وذرية، وأخذ هذا الشباب الفارسي الناشئ يتكلم العربية كما يتكلمها العرب أنفسهم . وما هي إلا أن أخذ هذا

الشباب يحاول نظم الشعر العربي على نحو ما كان ينظمه شعراء العرب .
ثم لم يقف أمرهم عند نظم الشعر بل تجاوزوه إلى أن شاركوا العرب
في أغراضهم الشعرية السياسية . فكان من هؤلاء الموالى شعراء
يتعصبون للأحزاب العربية السياسية ويناضلون عنها .

وهذا الموقف السياسى الذى وقفه الموالى من الأحزاب يسر
الأمر عليهم تيسيرا شديدا . فقد كان أحدهم لا يكاد يظهر تأييده
لحزب من هذه الأحزاب حتى يفرح به هذا الحزب ويعطف عليه
ويجزل له الصّلات ويذهب فى تشجيعه كل مذهب ، على نحو ما تفعل
الأحزاب السياسية الآن بالصحف التى تقف منها مواقف التأييد ،
تقبل عليها وتمنحها المعونة لا تبالى فى ذلك بشيء ، لأنها لا تريد إلا نشر
الدعوة ، ولأنها لا تريد إلا الفوز . ومن آبتغى الفوز وحده كان خليقا
ألا يحقق فى اختيار الوسائل وتدبر العواقب .

وكذلك كانت تفعل الأحزاب العربية أيام بنى أمية . كان هذا
المولى يعلن تأييده للأمويين فى قصيدة من الشعر فما أسرع ما يضمه
الأمويون إليهم لا يعينهم أكان مخلصا لهم أو مبتغيا للحظوة والزلفى .

وكذلك كان يفعل حزب آل الزبير وحزب الهاشمين . وكذلك
كانت الخصومة بين الأحزاب العربية تبيح للغلوين الموتورين من
الموالى أن يتدخلوا فى السياسة العربية وأن يهجموا أشرف قریش
وقرابة النبی .

كان بنى أمية يشجعون أبا العباس الأعمى ، وكان آل الزبير يشجعون إسماعيل بن يسار ، وكان هذان الشاعران يستبيحان لأنفسهما هجو أشرف قريش خاصة والعرب عامة فى سبيل التأييد لآل مروان . وآل حرب أو آل الزبير .

ولم يكن هؤلاء الموالى مخلصين للعرب حقاً ، إنما كانوا يستغلون هذه الخصومة السياسية بين الأحزاب ليعيشوا من جهة وليخرجوا من حياة الرق أو حياة الولاء إلى حياة تشبه حياة الأحرار والسادة من جهة أخرى ، ثم ليشفوا ما فى صدورهم من غل وينفّسوا عن أنفسهم ما كانوا يضمرون من ضغينة للعرب من جهة ثالثة .

ولعل إسماعيل بن يسار أظهر مثل لهذه الطائفة من الشعراء الموالى الذين كانوا يبغضون العرب ويزدرونهم ويستغلون ما بينهم من الخصومات السياسية لحاجاتهم ولذاتهم وأهوائهم . قالوا : كان إسماعيل ابن يسار زيرى الهوى ، فلما ظفر آل مروان بآل الزبير أصبح إسماعيل مروانيا وقبله بنو أمية ، فاستأذن ذات يوم على الوليد بن عبد الملك فأخذه ساعة حتى إذا أذن له دخل عليه يبكى ، فلما سأله عن بكائه هذا قال : أخرتنى وأنت تعلم مروانيتى ومروانية أبى ، فأخذ الوليد يهون عليه ويعتذر إليه وهو لا يزداد إلا إغراقاً فى البكاء ، حتى وصله الوليد فأحسن صلته ، فلما خرج تبعه بعض من حضر فسأله عن هذه المروانية التى ادعاها : ما هى ؟ ومتى كانت ؟ فأجاب : إن هذه المروانية هى بغضنا لآل مروان وهى التى حملت أباه يسارا وهو يموت على أن

يتقرب الى الله بلعن مروان بن الحكم ، وهى التى تحمل أمه على أن تلعن آل مروان مكان ما تقترب به من التسبيح .

ولكن آل مروان كانوا فى حاجة إلى أصطناع هؤلاء الشعراء يذودون عنهم ويناضلون بنى هاشم خاصة ؛ فقد علمت منزلة بنى هاشم فى نفوس الموالى والفرس .

والرواة يحدّثوننا بأن حب بنى أمية لشاعرهم أبى العباس الأعمى لم يكن له حدّ ؛ فقد كانت صلوات بنى أمية ترسل اليه فى مكة . وجع عبد الملك مرة فدخل عليه هذا الشاعر وأنشده شعرا هجا به ابن الزبير ، فحلف عبد الملك على من فى المجلس من قرابته ومن قریش ليكسونه كل واحد منهم ؛ قالوا فألقيت عليه الحلل والثياب حتى كادت تخفيه ، ونهض فجلس عليها بقية مجلسه مع عبد الملك .

ولم تكن سيرة الهاشمين مع أنصارهم من الموالى أقل من سيرة الأمويين والزبيريين . وكانت النتيجة لهذا كله أن أستباح هؤلاء الموالى لأنفسهم هجو العرب أولا ثم ذكر قديمهم والافتخار بالفرس ثانيا . وقد ضاع أكثر ما قال هؤلاء الموالى فى الافتخار بالفرس وهجاء العرب أيام بنى أمية ؛ ولكنك تجد من ذلك طرفا مجزئا مغنيا فى الأغاني وغيره من كتب الأدب .

أما العصر العباسى فيكفى أن تقرأ هذه القصيدة التى قالها أبو نواس يهجو فيها العرب وقريشا ، والتى يقال إن الرشيد أطل حبسه فيها .

وهم يحدثوننا أن الجرأة بلغت بإسماعيل بن يسار أن أنشد
نخره بالفرس بين يدي هشام بن عبد الملك ، فغضب عليه الخليفة
وأمر به فألقى في بركة كانت بين يديه ولم يخرج إلا وقد أشرف على
الموت .

نسوق هذا كله لنعطيك صورة من حقد الفرس على العرب وما
كان له من أثر في الحياة الأدبية لهؤلاء الشعراء .

وقد وصلنا الى ما كنا نريد من تأثير هذه الشعوبية في آتجال
الشعر، فيكفى أن يحاول الشاعر من الموالى الافتخار على العرب ليفكر
في أن يثبت أن العرب أنفسهم كانوا قبل أن يتيح لهم الإسلام هذا
التغلب يعترفون بفضل الفرس وتقدمهم ، ويقولون في ذلك الشعر
يتقربون به إليهم ويتغنون به المثوبة عندهم ، ولا سيما إذا كانت
الحوادث التاريخية والأساطير تعين على ذلك وتدنى منه .

ومن الذى يستطيع أن ينكر أن الفرس قد سيطروا قبل الإسلام
على العراق وأخضعوا لسلطانهم من كان يسكن حضره . وباديته من
العرب ! ومن ذا الذى يستطيع أن ينكر أن الفرس قد أرسلوا جيشا
أحتل اليمن وأخرج منه الحبشة ! ومن ذا الذى يستطيع أن ينكر أنه
قد كانت بين الفرس والعرب وقائع ، وأن ملوك الحيرة كانوا أتباعا
للفرس يوفدون اليهم من حين الى حين أشراف البادية العربية ؟ وإذا

كان هذا كله حقاً فلم لا يستغله الموالى ؟ ولم لا يعتزون به على العرب-
المتغلبين الذين يزدرونهم ويتخذونهم رقيقاً وخداماً ؟

الحق أن الموالى لم يقصروا في هذا ، فهم أنطقوا العرب بكثير من
نثر الكلام وشعره ، فيه مدح للفرس وثناء عليهم وتقرب منهم . وهم
زعموا لنا أن الأعشى زار كسرى ومدحه وظفر بجوائزه . وهم أضافوا الى
عديّ بن زيد ولقيط بن يعمّر وغيرهما من إياد والعباد كثيراً من الشعر
فيه الاشادة بملوك الفرس وسلطانهم وجيوشهم . وهم أنطقوا شاعراً
من شعراء الطائف بأبيات رواها الثقات من الرواة على أنها صحيحة
لا شك فيها ، وهى أبيات تضاف الى أبي الصلت بن ربيعة ، وهو
أبو أمية بن أبي الصلت المعروف . وقد يكون من الخير أن نروى
هذه الأبيات وهى :

لله درهم من عصبة خرجوا	ما إن ترى لهم في الناس أمثالا
بيضا مراربة غرا حجاجحة	أسدا تربب في الغيضات أشبالا
لا يرمضون اذا حرّت مغافرهم	ولا ترى منهم في الطعن ميالا
من مثل كسرى وسابور الجنود له	أو مثل وهرز يوم الجيش إذ صالا
فاشرب هنيئا عليك التاج مرتفعا	في رأس غمدان داراً منك محلالا
واحتطم بالمسك اذا شالت نعماتهم	وأسبل اليوم في برديك إسبالا
تلك المكارم لا قعبان من لبن	شيباً بماء فعادا بعد أبوالا

والشعر في مدح سيف بن ذى يزن . وقد زاد ابن قتيبة في قوله-

هذه الأبيات وهى أبلغ في الدلالة على ما نريد أن ندل عليه وهى :

لمن يطلب الوتر أمثال آبن ذى يزن
أتى هرقل وقد شالت نعامته
ثم أنتهى نحو كسرى بعد تاسعة
حتى أتى بنى الأحرار يحملهم
بلجج فى البحر للأعداء أحوالا
فلم يجد عنده القول الذى قالوا
من السنين ، لقد أبعدت إغالا
إنك عمرى لقد أسرعت قلقالا

فانظر اليه كيف قدم الفرس على الروم فى أول الشعر وعلى العرب
فى سائره ! ولو أن العرب غلبوا الروم بعد الإسلام وأزالوا سلطانهم كما
أزالوا سلطان الفرس وأخضعوهم لمثل ما أخضعوا له الفرس لكان
للروم مع العرب شأن يشبه شأن الفرس معهم . ولكن العرب لم يقوضوا
سلطان الروم وإنما اقتطعوا طائفة من أقاليمهم وظلت دولتهم قائمة .
ومن الخير أن نروى أبياتا قالها إسماعيل بن يسار فى الفخر بالفرس ،
فسترى بينها وبين الشعر الذى يضاف الى أبى الصلت ما يحمل على
شئ من الشك والريبة . قال :

إنى وجدك ما عودى بذى خور
أصلى كريم ومجدى لا يقاس به
أحمى به مجد أقوام ذوى حسب
ججاج سادة بلجج مرازبة
من مثل كسرى وسابور الجنود معاً
أسد الكتائب يوم الرّوع إن زحفوا
عند الحفاظ ولا حوضى بمهدوم
ولى لسان كحد السيف مسموم
من كل قرم بتاج الملك معموم
جُرد عتاق مساميح مطاعيم
والهرمزان لفخري أو لتعظيم
وهم أذلّوا ملوك الترك والروم

يمشون في حلق الماذى سابعةً مشى الضراغمة الأسد اللهايم
هناك إن تسألى تُنبئ بأن لنا جرثومة قهرت عز الجرائم

على هذا النحو من آتجال الموالى للشعر والأخبار يضيفونها الى
العرب ذكراً لماثر الفرس وما كان لهم من سلطان ومجد فى الجاهلية .
كان العرب مضطرين الى أن يجيبوا بلون من الاتجال يشبه هذا اللون ،
فيه تغليب للعرب على الفرس ، وفيه إثبات لأن ملك الفرس فى الجاهلية
وتسلطهم على العرب لم يكن من شأنه أن يذل هؤلاء أو أن يقدم
عليهم أولئك .

ومن هنا مواقف هذه الوفود التى تتحدث أمام كسرى بمحامد
العرب وعزتها ومنعتها وإبائها للضميم . ومن هنا هذه المواقف التى تضاف
الى ملوك الحيرة التى تظهر هؤلاء الملوك أحيانا عصاة مناهضين للملك
الأعظم . ثم من هنا هذه الأيام والوقائع التى كانت للعرب على الفرس
والتي تحدث النبى عن بعضها وهو يوم ذى قار .

فأنت ترى أن الشعوبية فى مظهرها السياسى الأول قد حملت
الفرس على آتجال الأشعار والأخبار وأكرهت العرب على أن يلقوا
الآتجال بمثله .

على أن هذه الشعوبية لم تلبث أن استحالت بعد سقوط الأمويين
وقيام سلطان الفرس على يد العباسيين الى خلاف له صورة علمية
أدبية أقرب الى البحث والجدل فى أنواع العلم منها الى ما كان معروفا

من الخصومة السياسية بين الغالب والمغلوب . وكان هذا النحو من
الشعوبية أخصب من النوع السابق وأبلغ في مل العرب والفرس
على الانتحال والإسراف فيه .

ولعلك تلاحظ أن الكثرة المطلقة من العلماء الذين أنصرفوا الى
الأدب واللغة والكلام والفلسفة كانوا من العجم الموالى ، وكانوا
يستظلون بسلطان الوزراء والمشيرين من الفرس أيضا ، وكانت غايتهم
قد آستحالت من إثبات سابقة الفرس في الملك والسلطان الى ترويح
هذا السلطان الذى كسبوه أيام بنى العباس وإقامة الأدلة الناهضة على
أن الأمر قد رد الى أهله وعلى أن هؤلاء العرب الذين حيل بينهم وبين
السيادة الفعلية ليسوا ولم يكونوا أهلا لهذه السيادة . ومن هنا كان
هؤلاء العلماء والمناظرون أصحاب آزدراء للعرب ونعى عليهم وغض من
أقذارهم .

فأما أبو عبيدة معمر بن المثنى الذى يرجع العرب اليه فيما يروون
من لغة وأدب ، فقد كان أشد الناس بغضا للعرب وآزدراء لهم ، وهو
لذى وضع كتابا لا نعرف الآن إلا اسمه وهو "مثالب العرب" . وأما
غير أبى عبيدة من علماء الموالى ومتكلميهم وفلاسفتهم فقد كانوا يمشون
في آزدراء العرب الى غير حد : ينالونهم في حروبهم ، ينالونهم في شعرهم ،
ينالونهم في خطابتهم ، وينالونهم في دينهم أيضا . فليست الزندقة إلا
.ظهرا من مظاهر الشعوبية ، وليس تفضيل النار على الطين وإبليس

على آدم إلا مظهرًا من مظاهر الشعوبية الفارسية التي كانت تفضل
المجوسية على الإسلام .

وأنت تجد في ”البيان والتبيين“ كلاما كثيرا تستبين منه الى أى حد كان الفرس يعجبون بآثار الأمم الأعجمية ويقدمونها على آثار العرب ، فهم يعجبون بخطب الفرس وسياستهم ، وعلم الهند وحكمتها ، ومنطق اليونان وفلسفتهم ، وهم ينكرون على العرب أن يكون لهم شيء يقارب هذا . والجاحظ ينفق ما يملك من قوة ليثبت أن العرب يستطيعون أن ينهضوا لكل هذه المفاخر الأعجمية وأن يأتوا بخير منها .

ولعل أصدق مثال لهذه الخصومة العنيفة بين علماء العرب والموالي : هذا الكتاب الذى كتبه الجاحظ فى البيان والتبيين وهو ”كتاب العصا“ . وأصل هذا الكتاب كما تعلم أن الشعوبية كانوا ينكرون على العرب الخطابة ، وينكرون على خطباء العرب ما كانوا يصطنعون أثناء خطابتهم من هيئة وشكل وما كانوا يتخذون من أداة ، وكانوا يعيبون على العرب اتخاذ العصا والمخصرة وهم يخطبون . فكتب الجاحظ كتاب العصا ليثبت فيه أن العرب أخطب من العجم ، وأن اتخاذ الخطيب العربى للعصا لا يغض من فنه الخطابى . أليست العصا مجودة فى القرآن والسنة وفى التوراة وفى أحاديث القدماء ؟ ومن هنا مضى الجاحظ فى تعداد فضائل العصا حتى أنفق فى ذلك سفرا ضخما .

وانذى يعنينا من هذا كله هو أن نلاحظ أن الجاحظ وأمثاله من الذين كانوا يعنون بالرد على الشعوبية ، مهما يكن علمهم ومهما تكن روايتهم لم يستطيعوا أن يعصموا أنفسهم من هذا الانتحال الذى كانوا يضطرون إليه اضطرارا ليسكتوا خصومهم من الشعوبية . فليس من اليسير أن نصدق أن كل ما يرويه الجاحظ من الأشعار والأخبار حول العصا والمخصرة ويضيفه إلى الجاهليين صحيح . ونحن نعلم حق العلم أن الحصومة حين تشتد بين الفرق والأحزاب فأيسر وسائلها الكذب . كانت الشعوبية تنتحل من الشعر ما فيه عيب للعرب وغض منهم . وكان خصوم الشعوبية ينتحلون من الشعر ما فيه ذود عن العرب ورفع لأقذارهم .

ونوع آخر من الانتحال دعت إليه الشعوبية ، تجده بنوع خاص فى كتاب الحيوان للجاحظ وما يشبهه من كتب العلم التى ينحوبها أصحابها نحو الأدب . ذلك أن الحصومة بين العرب والعجم دعت العرب وأنصارهم الى أن يزعموا أن الأدب العربى القديم لا يخلو أو لا يكاد يخلو من شئ تشتمل عليه العلوم المحدثه . فاذا عرضوا لشئ مما فى هذه العلوم الأجنبية فلا بد من أن يثبتوا أن العرب قد عرفوه أو ألموا به أو كادوا يعرفونه ويلمون به .

ومن هنا لا تكاد تجد شيئا من هذه الأنواع الحيوانية التى عرض لها الجاحظ فى كتاب الحيوان إلا وقد قالت العرب فيه شيئا قليلا أو كثيرا

طويلا أو قصيرا، واضحا أو غامضا. يجب أن يكون للعرب قول في كل شيء وسابقة في كل شيء، هم مضطرون الى ذلك اضطارا ليثبتوا فضاهم على هذه الأمم المغلوبة. واضطراهم يشتد ويزداد شدة بمقدار ما ينفقدون من السلطان السياسى، وبمقدار ما ترفع هذه الأمم المغلوبة رءوسها.

وأنا أستطيع أن أمضى في تفصيل هذه الآثار المختلفة التى تركتها الشعوبية فى الأدب العربى وفى الالتحال بنوع خاص، ولكنى لم أكتب هذا الكتاب إلا لألم إلماما بكل هذه الأسباب التى تحمل على الشك فى قيمة ما يضاف الى الجاهليين من الشعر. وأحسبني قد ألمت بالشعوبية وتأثيرها فى ذلك إلماما كافيا.

الرواة وانحلال الشعر

فاذا فرغنا من هذه الأسباب العامة التي كانت تحمل على الانتحال والى نتصل بظروف الحياة السياسية والدينية والفنية للمسلمين فلن نفرغ من كل شيء ، بل نحن مضطرون الى أن نقف وقفات قصيرة عند طائفة أخرى من الأسباب ، ليست من العموم والاطراد بمنزلة الأسباب المتقدمة . ولكنها ليست أقل منها تأثيرا في حياة الأدب العربي القديم ، وحثا على تحميل الجاهليين ما لم يقولوا من الشعر والنثر . أريد بها هذه الأسباب التي نتصل بأشخاص أولئك الذين نقلوا إلينا أدب العرب ودقنوه . وهؤلاء الأشخاص هم الرواة . وهم بين اثنين : إما أن يكونوا من العرب ، فهم متأثرون بما كان يتأثر به العرب . وإما أن يكونوا من الموالى ، فهم متأثرون بما كان يتأثر به الموالى من تلك الأسباب العامة . وهم على تأثرهم بهذه الأسباب العامة متأثرون بأشياء أخرى هي التي أريد أن أقف عندها وقفات قصيرة كما قلت .

ولعل أهم هذه المؤثرات التي عبثت بالأدب العربي وجعلت حظه من الهزل عظيما : مجون الرواة وإسرافهم في اللهو والعبث

وانصرفهم عن أصول الدين وقواعد الأخلاق الى ما ياباه الدين وتتركه الأخلاق .

ولعل لا احتاج بعد الذى كتبته مفصلا فى الجزء الأول من «حديث الأربعاء» الى أن أطيل فى وصف ما كان فيه هؤلاء الناس من اللهو والمجون . ولست أذكر هنا إلا اثنين اذا ذكرتهما فقد ذكرت الرواية كلها والرواة جميعا : فأما أحدهما فحماد الراوية . وأما الآخر فخلف الأحمر .

كان حماد الراوية زعيم أهل الكوفة فى الرواية والحفظ . وكان خلف الأحمر زعيم أهل البصرة فى الرواية والحفظ أيضا . وكان كلا الرجلين مسرفا على نفسه ليس له حظ من دين ولا خلق ولا احتشام ولا وقار . كان كلا الرجلين سكيما فاسقا مستهترا بالخمر والفسق . وكان كلا الرجلين صاحب شك ودعابة ومجون .

فأما حماد فقد كان صديقا لحماد عَجْرَد وحماد الزبرقان ومطيع ابن إياس . وكلهم أسرف فيما لا يليق بالرجل الكريم الوقور . وأما خلف فكان صديقا لوالبة بن الحُبَاب وأستاذا لأبى نُوَاس . وكان هؤلاء الناس جميعا فى أمصار العراق الثلاثة مظهر الدعابة والخلاعة ؛ ليس منهم إلا من آتهم فى دينه ورمى بالزندقة ، يتفق على ذلك الناس جميعا : لا يصفهم أحد بخير ، ولا يزعم لهم أحد صلاحا فى دين أو دنيا .

وأهل الكوفة مجمعون على أن أستاذهم في الرواية حماد، عنه أخذوا ما أخذوا من شعر العرب . وأهل البصرة مجمعون على أن أستاذهم في الرواية خلف ، عنه أخذوا ما أخذوا من شعر العرب أيضا . وأهل الكوفة والبصرة مجمعون على تجريح الرجلين في دينهما وخلقهما ومروءتهما . وهم مجمعون على أنهما لم يكونا يحفظان الشعر ويحسنان روايته ليس غير ، وإنما كانا شاعرين مجيدين يصلان من التقليد والمهارة فيه الى حيث لا يستطيع أحد أن يميز بين ما يرويان وما ينتحلان .

فأما حماد فيحدثنا عنه راوية من خيرة رواة الكوفة هو المفضل الضبي أنه قد أفسد الشعر إفسادا لا يصاح بعده أبدا ، فلما سئل عن شئب ذلك ألحن أم خطأ ؟ قال : ليته كان كذلك ، فإن أهل العلم يردون من أخطأ الى الصواب ، ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم ، فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل ويدخله في شعره ويحمل ذلك عنه في الآفاق ، فتختلط أشعار القدماء ، ولا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد ، وأين ذلك ؟

ويحدثنا محمد بن سلام أنه دخل على بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري ، فقال له بلال : ما أطرفتني شيئا ، فغدا عليه حماد فأنشده قصيدة للخطيئة في مدح أبي موسى ، قال بلال : ويحك يمدح الخطيئة أبا موسى ولا أعرف ذلك ، وأنا أروى شعر الخطيئة ! ولكن دعها

تذهب في الناس ؛ وقد تركها حماد فذهبت في الناس وهي في ديوان الحطيئة . والرواة أنفسهم يختلفون ، فمنهم من يزعم أن الحطيئة قالها حقاً . وكان يونس بن حبيب يقول : العجب لمن يروى عن حماد ، كان يكسر ويأجن ويكذب . وثبت كذب حماد في الرواية للهدى ؛ فأمر حاجبه فأعلن في الناس أنه يبطل رواية حماد .

وفي الحق أن حمادا كان يسرف في الرواية والتكثير منها . وأخباره في ذلك لا يكاد يصدقها أحد ، فلم يكن يسأل عن شيء إلا عرفه . وقد زعم للوليد بن يزيد أنه يستطيع أن يروى على كل حرف من حروف المعجم مائة قصيدة لمن لم يعرفهم من الشعراء . قالوا وأمتحنه الوليد حتى ضجر فوكل به من أتم امتحانه ثم أجازته .

وأما خلف فكلام الناس في كذبه كثير . وآبن سلام ينبئنا بأنه كان أفرس الناس بيت شعر . ويتحدثون أنه وضع لأهل الكوفة ما شاء الله أن يضع لهم ، ثم نسك في آخر أيامه فأنبأ أهل الكوفة بما كان قد وضع لهم من الشعر ؛ فأبوا تصديقه . وأعترف هو للأصمعي بأنه وضع غير قصيدة . ويزعمون أنه وضع لامية العرب على الشنفرى ، ولامية أخرى على تأبط شراً رويت في الحماسة .

وهناك راوية كوفية لم يكن أقل حظاً من صاحبيه هذين . في الكذب والانتحال . كان يجمع شعر القبائل حتى إذا جمع شعر قبيلة كتب مصحفاً بخطه ووضعه في مسجد الكوفة . ويقول خصومه :

إنه كان ثقة لولا إسرافه في شرب الخمر، وهو أبو عمرو الشيباني .
ويقولون : إنه جمع شعر سبعين قبيلة .

وأكبر الظن أنه كان يأجر نفسه للقبائل يجمع لكل واحدة منها شعرا يضيفه الى شعرائها . وليس هذا غريبا في تاريخ الأدب ، فقد كان مثله كثيرا في تاريخ الأدب اليوناني والروماني .

وإذا فسدت مروءة الرواة كما فسدت مروءة حماد وخلف وأبي عمرو الشيباني ، وإذا أحاطت بهم ظروف مختلفة تحملهم على الكذب والانتحال ككسب المال والتقرب الى الأشراف والأمرء والظهور على الخصوم والمنافسين ونكاية العرب — نقول : إذا فسدت مروءة هؤلاء الرواة وأحاطت بهم مثل هذه الظروف ، كان من الحق علينا ألا نقبل مطمئين ما ينقلون إلينا من شعر القدماء .

والعجب أن رواة لم تفسد مروءتهم ولم يعرفوا بفسق ولا مجون ولا شعوبية قد كذبوا أيضا وانتحلوا . فأبو عمرو بن العلاء يعترف بأنه وضع على الأعشى بيتا :

وأنكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث إلا الشيب والصلعا
ويعترف الأصمعي بشيء يشبه ذلك .

ويقول اللاحق إن سيبويه سأله عن إعمال العرب ”فَعَلًا“ ،
فوضع له هذا البيت :

حَذِرْ أُمُورًا لَا تَضِيرُ وَآمِنْ
مَا لَيْسَ يَنْجِيهِ مِنَ الْأَقْدَارِ
ومثل هذا كثير .

وهناك طائفة من الرواة غير هؤلاء ليس من شك في أنهم كانوا يتخذون الانتحال في الشعر واللغة وسيلة من وسائل الكسب . وكانوا يفعلون ذلك في شيء من السخرية والعبث ، نريد بهم هؤلاء الأعراب الذين كان يرتحل اليهم في البادية رواة الأمصار يسألونهم عن الشعر والغريب . فليس من شك عند من يعرف أخلاق الأعراب في أن هؤلاء الناس حين رأوا إلحاح أهل الأمصار عليهم في طلب الشعر والغريب وعنايتهم بما كانوا يلقون اليهم منهما ، قدروا بضاعتهم وأستكثروا منها . ثم لم يلبثوا أن أحسوا آزدیاد حرص الأمصار على هذه البضاعة ، فخذوا في تجارتهم وأبوا أن يظلوا في باديتهم ينتظرون رواة الأمصار . ولم لا يتولون هم إصدار بضاعتهم بأنفسهم ؟ ولم لا يهبطون الى الأمصار يحملون الشعر والغريب والنوادر الى الرواة فيريحونهم من الرحلة ومشاق السفر ونفقاته ، ويحدثون التنافس بينهم ، ويفيدون من ذلك ما لم يكونوا يفيدون حين لم يكن يقتحم الصحارى اليهم إلا رجل كالأصمعي أو أبي عمرو بن العلاء ؟ وكذلك فعلوا : انحدروا الى الأمصار في العراق خاصة وكثر آزدحام الرواة حولهم فنفتت بضاعتهم ، وأنت تعلم أن نفاق البضاعة أدعى الى الإنتاج ، فأخذ هؤلاء الأعراب يكذبون وأسرفوا في الكذب ، حتى أحس الرواة أنفسهم ذلك . فالأصمعي يحدثنا عن أحد هؤلاء الأعراب ، وأسمه أبو ضمزم ، أنه أنشد لمائة شاعر أو ثمانين شاعرا كلهم يسمى عمرا ، قال الأصمعي : فعددت أنا وخلف الأحمر فلم تقدر على ثلاثين .

ويحدثنا ابن سلام عن أبي عبيدة أن داود بن مكرم بن نوية ورد البصرة فيما يقدم له الأعراب ، فأخذ أبو عبيدة يسأله عن شعر أبيه وكفاه حاجته ، فلما فرغ داود من رواية شعر أبيه وكره أن تنقطع عناية أبي عبيدة به أخذ يضع على أبيه مالم يقل ، وعرف ذلك أبو عبيدة .

ونظن أننا قد بلغنا ما كنا نريد من إحصاء الأسباب المختلفة التي حملت على أنتحال الشعر وإضافته الى الجاهليين ، والتي تضطربنا نحن في هذا العصر الى أن نقف موقف الشك والأحتياط أمام هذا الشعر .

كل شيء في حياة المسلمين في القرون الثلاثة الأولى كان يدعو الى أنتحال الشعر وتلفيقه سواء في ذلك الحياة الصالحة حياة الأتقياء والبررة ، والحياة السيئة حياة الفساق وأصحاب المجون . فاذا كان الأمر على هذا النحو فهل تظن أن من الحزم والفطنة أن نقبل ما يقول القدماء في غير نقد ولا تحقيق ؟

وقد قدّمنا أن هذا الكذب والأنتحال في الأدب والتاريخ لم يكونا مقصورين على العرب ، وإنما هما حظ شائع في الآداب القديمة كلها . نخير لنا أن نجتهد في تعرّف ما يمكن أن تصحّ إضافة الى الجاهليين من الشعر . وسبيل ذلك أن ندرس الشعر نفسه في ألفاظه ومعانيه بعد أن درسنا ما يحيط به من الظروف .

الكتاب الثالث

الشعر والشعراء

١

قصص وتاريخ

نظن أن أنصار القديم لا يطمعون منا في أن نغير لهم حقائق الأشياء أو أن نسمى هذه الحقائق بغير أسمائها، لنبلغ رضاهم ونتجنب سخطهم. ومهما نكن حراسا على أن يرضوا ومهما نكن شديدي الكره لسخطهم فنحن على رضا الحق أحرص، وللاعبث بالحق والعلم أشد كرها.

ولن نستطيع أن نسمى حقا ما ليس بالحق، وتاريخنا ما ليس بالتاريخ. ولن نستطيع أن نعترف بأن ما يروى من سيرة هؤلاء الشعراء الجاهليين وما يضاف إليهم من الشعر تاريخ يمكن الاطمئنان إليه أو الثقة به، وإنما كثرة هذا كله قصص وأساطير لا تفيد يقينا ولا ترجيحا، وإنما تبعث في النفوس ظنونا وأوهاما. وسبيل الباحث المحقق أن يستعرضها في عناية وأناة وبراءة من الأهواء والأغراض، فيدرسها محلا ناقدًا مستقصيا في النقد والتحليل. فإن انتهى من درسه هذا إلى حق أو شيء يشبه الحق أثبتته محتفظا بكل ما ينبغي أن يحتفظ

به من الشك الذى قد يحمله على أن يغير رأيه ويستأنف بحثه ونظره
من جديد .

ذلك أن أخبار الجاهليين وأشعارهم لم تصل إلينا من طريق تاريخية
صحيحة ، وإنما وصلت إلينا من هذه الطريق التى تصل منها القصص
والأساطير : طريق الرواية والأحاديث ، طريق الفكاهة واللعب ،
طريق التكلف والانتحال . فنحن مضطرون أمام هذا كله إلى أن
نحتفظ بحريتنا كاملة ، وإلى أن نقاوم ميولنا وأهواءنا وفطرتنا التى هى
مستعدة للتصديق والاطمئنان فى سهولة ويسر . ونحن لا نعرف نصا
عربيا وصل إلينا من طريق تاريخية صحيحة يمكن أن نطمئن إليها قبل
القرآن إلا طائفة من النقوش لا تثبت فى الأدب حقا ولا تنفى منه
باطلا . رهى إن أفادت فى تاريخ الرسم فذلك كل ما يمكن أن يؤخذ
منها إلى الآن .

القرآن وحده هو النص العربى القديم الذى يستطيع المؤرخ أن
يطمئن إلى صحته ويعتبره شخصا للعصر الذى تلى فيه . فأما شعر
هؤلاء الشعراء وخطب هؤلاء الخطباء وسجع هؤلاء الساجعين فلا سبيل
إلى الثقة بها ولا إلى الاطمئنان إليها ، ولا سيما بعد ما بسطنا لك فى الكتاب
الأول من الأسباب التى تدعو إلى الشك فى صحتها ، وبعد ما بسطنا لك
فى الكتاب الثانى من الأسباب التى كانت تحمل الناس على التكلف
والانتحال .

وإذا فيجب أن يكون لمؤرخ الآداب العربية موقفان مختلفان :
أحدهما أمام الأساطير والأقاصيص والأسمار التي تروى عن العصر
الجاهلي . والثاني أمام النصوص التاريخية الصحيحة التي تبتدىء بالقرآن .
وقد بينا لك في الكتاب الماضي أن هذا ليس شأن الآداب العربية
وحدها ، وإنما هو شأن الآداب القديمة كلها ، وضررنا لك الأمثال بالأدب
اليوناني والأدب اللاتيني . ولولا أنا نحرص على الإيجاز لضررنا لك
أمثالا أخرى لطائفة من الآداب الحية الحديثة ؛ فلكل أدب قسمه
الصحيح وقسمه المتكلف ، ولكل أمة تاريخها الصحيح وتاريخها
المنتحل . ولسنا ندرى لم يريد أنصار القديم أن يميزوا الأمة العربية
والأدب العربي من سائر الأمم والآداب ؟ ومن الذي يستطيع أن يزعم
أن الله قد وضع القوانين العامة لتخضع لها الإنسانية كلها إلا هذا الجيل
الذي كان ينتسب إلى عدنان وقحطان ؟ كلا ! الجيل العربي كغيره
من الأجيال خاضع لهذه القوانين العامة التي تسيطر على حياة الأفراد
والجماعات .

للعرب خيالهم الشعبي . وهذا الخيال قد جدّ وعمل وأثمر ، وكانت
نتيجة جدّه وعمله وإثماره هذه الأقاصيص والأساطير التي تروى لآعن
العصر الجاهليّ وحده بل عن العصور الإسلامية التاريخية أيضا .
وقد رأيت في فصولنا التي سميناهـا "حديث الأربعاء" أنا نشك في طائفة
من هذه القصص الغرامية التي تروى عن العذريين وغيرهم من العشاق
في العصر الأموي . ويجب حقا أن نلغى عقولنا — كما يقول بعض

الزعماء السياسيين — لنؤمن بأن كل ما يروى لنا عن الشعراء والكتاب والخلفاء والقواد والوزراء صحيح، لأنه ورد في كتاب الأغاني أوفى كتاب الطبرى أوفى كتاب المبرد أوفى سفر من أسفار الجاحظ . نعم يجب أن نلغى عقولنا وأن نلغى وجودنا الشخصى وأن نستحيل الى كتب متحركة : هذا يحفظ الكامل لا يعدوه فيصبح نسخة من كتاب الكامل تمشى على رجلين وتنطق بلسان ؛ وهذا يحفظ كتاب البيان والتبيين فيصبح نسخة منه ؛ وهذا يحفظ أخلاطا من هذه الكتب فيصبح مزاجا غريبا يتكلم مرة بلسان الجاحظ وأخرى بلسان المبرد وثالثة بلسان ثعلب ورابعة بلسان ابن سلام .

لأنصار القديم أن يرضوا لأنفسهم بهذا النحو من أنحاء الحياة العلمية . أما نحن فنأبى كل الإباء أن نكون أدوات حاكية أو كتباً متحركة ، ولا نرضى إلا أن تكون لنا عقول نفهم بها ونستعين بها على النقد والتمحيص فى غير تحكم ولا طغيان . وهذه العقول تضطربنا ، كما اضطرت غيرنا من قبل ، الى أن ننظر الى القدماء كما ننظر الى المحدثين دون أن ننسى الظروف التى تحيط بأولئك وهؤلاء . فأنا لا أقدم أحدا من الذين يعاصروننى ولا أبرئه من الكذب والانتحال ولا أعصمه من الخطأ والاضطراب . فاذا تحدثت الى شىء أو نقلت الى عنه شىء ، فأنا لا أقبل حتى أنقد وأتحرى ، وأحلل وأدقق فى التحليل . وما أعرف أن أحدا من أنصار القديم أنفسهم يقدس المعاصرين

ويطمئن اليهم من غير نقد ولا تبصر . وآية ذلك أنهم يحبون حياتهم اليومية كما يحياها أنصار الحديد ، فهم يبيعون ويشتررون ويدخرون كما يبيع غيرهم وكما يشتري وكما يدخر ، وهم يدبرون أمورهم الخاصة كما يدبرها سائر الناس في مقدار من الذكاء والفطنة والحذر . فما بالهم يصطنعون ملكاتهم الناقدة بالقياس الى المعاصرين ولا يصطنعونها بالقياس الى القدماء ؟ وما بالهم إذ كانوا يحبون التصديق والاطمئنان الى هذا الحد لا يصدقون البائع حين يزعم لهم أن سلعته تساوى عشرين ، بل يعرضون عليه عشرة وأقل من عشرة ويساومون حتى ينتهوا الى ما يريدون ؟ ولو أنهم صدّقوا المحدثين واطمأنوا اليهم كما يصدقون القدماء ويطمئنون اليهم لكانوا مضرب الأمثال في الغفلة والبله والحمق ، ولكانت حياتهم كدًا وضنكا وعناء . ولكنا نحمد لهم الله ، فهم بالقياس الى معاصريهم أصحاب بصر بالأمور وفطنة بدقائقها وحيلة واسعة للتخلص من المآزق ، وهم يشترون اللحم كما نشتره ويبذلون في الخبز والسمن مثل ما نبذل .

وإذا فما مصدر هذه التفرقة التي يصطنعونها بين القدماء والمحدثين ؟
ماهم يؤمنون لأولئك ويشكون في هؤلاء ؟

ليس لهذه التفرقة مصدر إلا هذه الفكرة التي تسيطر على نفوس العامة في جميع الأمم وفي جميع العصور ، وهي أن القديم خير من الحديد ، وأن الزمان ضائر الى البشر لا الى الخير ، وأن الدهر يسير بالناس القهقري : يرجع بهم الى وراء ولا يمضي بهم الى أمام ...

زعموا أن القمحة كانت في العصور الذهبية تعدل التفاحة العظيمة
حجما ، ثم غضب الله على الناس فأخذت القمحة تتضائل حتى وصلت
الى حيث هي الآن .

وزعموا أن الرجل من الأجيال القديمة كان من الطول والضخامة
والقوة بحيث كان يغمس يده في البحر فيأخذ منه السمك ثم يرفع يده
في الجوف فيشويه في جذوة الشمس ثم يهبط بيده الى فمه فيزدد شواءه
ازدادا .

وزعموا أن أهل الأجيال القديمة كانوا من الضخامة والحسامة
بحيث استطاع بعض الملوك ، أو بعض الأنبياء ، أن يتخذ نخذ أحدهم
جسرا يعبر عليه الفرات .

فالقديم خير من الجديد ، والقدماء خير من المحدثين . يؤمن العامة
بهذا إيمانا لا سبيل الى زعزعته . وهذا الايمان يتطور ويتغير ؛ ولكن
أصله ثابت . فأصحاب الحضارة والمدنية الذين أخذوا من العلم بحظ
لا يؤمنون بمثل هذه الأحاديث التي قدمتها لك ؛ ولكنهم يرون أن
الأخلاق مثلا كانت أشد استيقاظا في العصور الأولى ، وأن الأفئدة
كانت أشد ذكاء ، وأن الأبدان كانت أعظم حظا من الصحة . وعلى
هذا النحو يكون تفضيل القديم ، لأنه قديم لا نراه من جهة ، ولأننا
ساخطون بطبعنا على الحاضر من جهة أخرى .

فهل تظن أن الذين يثقون بخلف وحماد والأصمعي وأبي عمرو
أبن العلاء يثقون بهم لشيء غير ما قدمت لك ؟ كلا ! كان هؤلاء الناس

أحسن من المعاصرين أخلاقا وأقل منهم ميلا الى الكذب، كانوا أذكى منهم أفئدة، كانوا أقوى منهم حافظة، كانوا أثقب منهم بصائر. لماذا؟ لأنهم قدماء! لأنهم كانوا يعيشون في هذا العصر الذهبي! أليس العصر العباسي عصرا ذهبيا بالقياس الى هذا العصر الذي نعيش فيه؟

أما نحن فلا نزع أن القدماء كانوا شرا من المحدثين، ولكننا لا نزع أيضا أنهم كانوا خيرا منهم. وإنما أولئك وهؤلاء سواء، لا تفرق بينهم إلا ظروف الحياة التي تصوّر طبائعهم صورا ملائمة لها دون أن تغير هذه الطباع. كان القدماء يكذبون كما يكذب المحدثون، وكان القدماء يخطئون كما يخطئ المحدثون، وكان حظ القدماء من الخطأ أعظم من حظ المحدثين، لأن العقل لم يبلغ من الرقي في تلك العصور ما بلغ في هذا العصر ولم يستكشف من مناهج البحث والنقد ما استكشف في هذا العصر. فاذا أخذنا أنفسنا بأن نقف أمام القدماء موقف الشك والاحتياط فلسنا غلاة ولا مسرفين، وإنما نحن نؤدى لعقولنا حقها ونؤدى للعالم ماله علينا من دين. وإذا كنا نطلب الى أنصار القديم شيئا فهو أن يكونوا منطقيين، وأن يلائموا بين حياتهم حين يقرءون ويكتبون وحياتهم حين يبيعون ويشترون.

وإذا فلنتناول مع الإيجاز الشديد شيئا من البحث عن الشعر والشعراء في العصر الجاهلي لنرى الى أى شيء نستطيع أن نطمئن من هذه الأشعار والأخبار التي امتلأت بها الكتب والأسفار.

أمرؤ القيس — عبيد — علقمة

لعل أقدم الشعراء الذين يروى لهم شعر كثير ويتحدث الرواة عنهم بأخبار كثيرة فيها تطويل وتفصيل هو أمرؤ القيس .

ونحن نعلم أن الرواة يتحدثون بأسماء طائفة من الشعراء زعموا أنهم عاشوا قبل أمرئ القيس وقالوا شعراء، ولكنهم لا يروون لهؤلاء الشعراء إلا البيت أو البيتين أو الأبيات . وهم لا يذكرون من أخبار هؤلاء الشعراء إلا الشيء القليل الذي لا يغنى . وهم يعلنون قلة الأخبار والأشعار التي يمكن أن تضاف إلى هؤلاء الشعراء ببعد العهد وتقادم الزمن وقلة الحفاظ . وقد رأيت في الكتاب الماضي أن قليلا من النقد لما يضاف إلى هؤلاء الشعراء ينتهي بك إلى جحود ما يضاف إليهم من خبر أو شعر . فلندع هؤلاء الشعراء ولنقف عند أمرئ القيس وأصحابه الذين يظهر أن الرواة عرفوا عنهم ورووا لهم الشيء الكثير .

من أمرؤ القيس ؟ أما الرواة فلا يختلفون في أنه رجل من كندة . ولكن من كندة ؟ لا يختلف الرواة في أنها قبيلة من قحطان ، وهم يختلفون بعض الاختلاف في نسبها وفي تفسير اسمها وفي أخبار سادتها . ولكنهم على كل حال يتفقون على أنها قبيلة يمانية ، وعلى أن أمرأ القيس منها .

فأما اسم امرئ القيس واسم أبيه واسم أمه فأشياء ليس من اليسير الاتفاق عليها بين الرواة ؛ فقد كان اسمه امرأ القيس ، وقد كان اسمه حندجا ، وقد كان اسمه قيسا . وقد كان اسم أبيه عمرا ، وقد كان اسم أبيه حُجْرا أيضا . وكان اسم أمه فاطمة بنت ربيعة أخت مهلهل وكليب ، وكان اسم أمه تملك . وكان امرؤ القيس يعرف بأبي وهب ، وكان يعرف بأبي الحارث . ولم يكن له ولد ذكر . وكان يثد بناته جميعا . وكانت له ابنة يقال لها هند ؛ ولم تكن هند هذه ابنته وإنما كانت بنت أبيه . وكان يعرف بالملك الضليل ، وكان يعرف بذي القروح .

وعليك أنت أن تستخلص من هذا الخليط المضطرب ما تستطيع أن تسميه حقا أو شيئا يشبه الحق . وأى شيء أيسر من أن تأخذ ما اتفقت عليه كثرة الرواة على أنه حق لا شك فيه ؟ وكثرة الرواة قد اتفقت على أن اسمه حندج بن حجر ، ولقبه امرؤ القيس ، وكنيته أبو وهب ، وأمّه فاطمة بنت ربيعة . على هذا اتفقت كثرة الرواة . وإذا اتفقت الكثرة على شيء فيجب أن يكون صحيحا أو على أقل تقدير يجب أن يكون راجحا .

أما أنا فقد أطمئن إلى آراء الكثرة ، أوقد أراني مكرها على الاطمئنان لآراء الكثرة ، في المجالس النيابية وما يشبهها . ولكن الكثرة في العلم لا تغني شيئا ، فقد كانت كثرة العلماء تنكر كروية الأرض وحركتها ،

وظهر بعد ذلك أن الكثرة كانت مخطئة . وكانت كثرة العلماء ترى كل ما أثبت العلم الحديث أنه غير صحيح . فالكثرة في العلم لا تغني شيئاً . وإذا فليس من سبيل الى أن نقبل قول الكثرة في أمرى القيس ؛ وإنما السبيل أن نوازن بينه وبين ما تزعم القلة . وليس الى هذه الموازنة المنتجة من سبيل اذا لاحظت ما قدمناه في الكتاب الماضى من هذه الأسباب التى كانت تحمل على الانتحال وتكلف القصص .

وإذا فلسنا نستطيع أن نفصل بين الفريقين المختلفين ، وإنما نحن مضطرون الى أن نقبل ما يقول أولئك وهؤلاء على أن الناس كانوا يتحدثون به دون أن نعرف وجه الحق فيه . وامل هذا وأشباهه من الخلط فى حياة أمرى القيس أوضح دليل على ما نذهب اليه من أن أمراً القيس إن يكن قد وجد حقاً — ونحن نرجح ذلك ونكاد نوقن به — فإن الناس لم يعرفوا عنه شيئاً إلا اسمه هذا ، وإلا طائفة من الأساطير والأحاديث نتصل بهذا الاسم .

وهنا يحسن أن نلاحظ أن الكثرة من هذه الأساطير والأحاديث لم تشع بين الناس إلا فى عصر متأخر : وفى عصر الرواة المدقنين والقصاصين . فأكبر الظن إذاً أنها نشأت فى هذا العصر ولم تورث عن العصر الجاهلى حقاً . وأكبر الظن أن الذى أنشأ هذه القصة ونماها إنما هو هذا المكان الذى احتلته قبيلة كندة فى الحياة الإسلامية منذ تمت للنبي السيطرة على البلاد العربية الى أواخر القرن الأول للهجرة .

فنحن نعلم أن وفدا من كندة وفد على النبيّ وعلى رأسه الأشعث ابن قيس . ونحن نعلم أن هذا الوفد طلب — فيما تقول السيرة — الى النبي أن يرسل معهم مفسّرها يعلمهم الدين . نحن نعلم أن كندة ارتدت بعد موت النبيّ ، وأن عامل أبي بكر حاصرها في النّجير وأنزلها على حكمه وقتل منها خلقا كثيرا وأوفد منها طائفة الى أبي بكر فيها الأشعث ابن قيس الذي تاب وأتاب وأصهر الى أبي بكر فتزوج أخته أم فروة ، وخرج — فيما يزعم الرواة — الى سوق الإبل في المدينة فاستل سيفه ومضى في إبل السوق عقرا ونحرا حتى ظن الناس به الجنون ، ولكنه دنا أهل المدينة الى الطعام وأدّى الى أصحاب الإبل أموالهم ، وكانت هذه المجزرة الفاحشة وليمة عرسه . ونحن نعلم أن هذا الرجل قد اشترك في فتح الشام وشهد مواقع المسلمين في حرب الفرس ، وحسن بلاؤه في هذا كله ، وتولّى عملا لعثمان ، وظاهر عليا على معاوية ، وأكره عليا على قبول التحكيم في صفّين . ونحن نعلم أن ابنه محمد بن الأشعث كان سيّدا من سادات الكوفة ، عليه وحده أعتمد زياد حين أعياه أخذ حجر بن عدى الكندى . ونحن نعلم أن قصة حجر بن عدى هذا وقتل معاوية إياه في نفر من أصحابه قد تركت في نفوس المسلمين عامة واليمنيين خاصة أثرا قويا عميقا مثل هذا الرجل في صورة الشهيد . ثم نحن نعلم أن حفيد الأشعث بن قيس وهو عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث قد ثار بالحقّاج ، وخلع عبد الملك ، وعرض دولة آل مروان للزوال ، وكان سببا في إراقة دماء المسلمين من أهل العراق والشام ، وكان الذين قتلوا

في حروبه يحصون فيبلغون عشرات الآلاف ، ثم انهزم فاجأ الى ملك
الترك ، ثم أعاد الكرة فتنقل في مدن فارس ، ثم أستياس فعاد الى ملك
الترك ، ثم غدر به هذا الملك فأسلمه الى عامل الحجاج ، ثم قتل نفسه
في طريقه الى العراق ، ثم احتد رأسه وطوف به في العراق والشام ومصر .
أفتظن أن أسرة كهذه الأسرة الكندية تنزل هذه المنزلة في الحياة
الاسلامية وتؤثر هذه الآثار في تاريخ المسلمين لا تصطنع القصص
ولا تأجر القصص لينشروا لها الدعوة ويذيعوا عنها كل ما من شأنه
أن يرفع ذكرها ويبعد صوتها ؟ بلى ! ويحدثنا الرواة أنفسهم أن
عبد الرحمن بن الأشعث اتخذ القصص وأجرهم كما اتخذ الشعراء
وأجزل صلتهم : كان له قاص يقال له عمرو بن ذر ، وكان شاعره
أعشى همدان .

فما يروى من أخبار كندة في الجاهلية متأثر من غير شك
بعمل هؤلاء القصص الذين كانوا يعملون لآل الأشعث . وقصة
أمرئ القيس بنوع خاص تشبه من وجوه كثيرة حياة عبد الرحمن
آين الأشعث . فهي تمثل لنا أمراً القيس مطالباً بثأر أبيه . وهل ثار
عبد الرحمن عند الذين يفقهون التاريخ إلا منتقماً لجر بن عدى ؟ . وهي
تمثل لنا أمراً القيس طامعاً في الملك . وقد كان عبد الرحمن بن الأشعث
يرى أنه ليس أقل من بنى أمية استئمالاً للملك ، وكان يطالب به . وهي
تمثل لنا أمراً القيس متنقلاً في قبائل العرب . وقد كان عبد الرحمن
ابن الأشعث متنقلاً في مدن فارس والعراق . وهي تمثل أمراً القيس

لأجثا الى قيصر مستعينا به . وقد كان عبد الرحمن بن الأشعث لأجثا
الى ملك الترك مستعينا به . وهى تمثل لنا أخيرا أمراً القيس وقد غدر
به قيصر بعد أن كاد له أسدى فى القصر . وقد غدر ملك الترك
بعبد الرحمن بعد أن كاد له رسل الحجاج . وهى تمثل لنا بعد هذا وذلك
أمراً القيس وقد مات فى طريقه عائداً من بلاد الروم . وقد مات
عبد الرحمن فى طريقه عائداً من بلاد الترك .

أليس من اليسير أن نفترض بل أن نرجح أن حياة امرئ القيس
كما يتحدث بها الرواة ليست إلا لونا من التمثيل لحياة عبد الرحمن
أستحدثه القصاص إرضاء لهوى الشعوب اليمنية فى العراق واستعاروا له
اسم الملك الضليل آتقاء لجمال بنى أمية من ناحية ، واستغلالا لطائفة
يسيرة من الأخبار كانت تعرف عن هذا الملك الضليل من ناحية أخرى ؟



ستقول : وشعر امرئ القيس ما شأنه ؟ وما تأويله ؟ شأنه
يسير ، وتأويله أيسر . فأقل نظرفى هذا الشعر يلزمك أن تقسمه الى
قسمين : أحدهما يتصل بهذه القصة التى قدمنا الإشارة اليها . وإذا
فشأنه شأن هذه القصة انتحل لتفسيرها أو تسجيلها ، وانتحل لتمثيل هذا
التنافس القوى الذى كان قائماً بين قبائل العرب وأحيائهم فى الكوفة
والبصرة . وأقل درس لهذا الشعر يقنعك ، إن كنت من الذين يالفون
البحث الحديث ، بأن هذا الشعر الذى يضاف الى امرئ القيس

ويتصل بقصته إنما هو شعر إسلامي لا جاهلي ، قيل وانتحل لهذه الأسباب التي أشرنا إليها ولأسباب أخرى فصلناها في القسم الثاني من هذا الكتاب . فهذا أحد القسمين . وأما القسم الثاني فشعر لا يتصل بهذه القصة ، وإنما يتناول فنونا من القول مستقلة من الأهواء السياسية والحزبية . ولنا في هذا القسم رأى نسطره بعد حين .

وخلاصة هذا البحث القصير أن شخصية امرئ القيس — إذا فكرت — أشبه شيء بشخصية الشاعر اليوناني هوميروس . لا يشك مؤرخو الآداب اليونانية الآن في أنها قد وجدت حقا ، وأثرت في الشعر القصصي حقا ، وكان تأثيرها قويا باقيا ، ولكنهم لا يعرفون من أمرها شيئا يمكن الاطمئنان إليه ، وإنما ينظرون الى هذه الأحاديث التي تروى عنه كما ينظرون الى القصص والأساطير لا أكثر ولا أقل . فامرؤ القيس هو الملك الضَّالِّ حقا : نريد أنه الملك الذي لا يعرف عنه شيء يمكن الاطمئنان إليه . هو ضَلُّ بن قُل كما يقول أصحاب المعاجم اللغوية . ومن غريب الأمر أن طائفة من الشعر تنسب الى امرئ القيس على أنه قالها حينما كان متنقلا في القبائل العربية يمدح بها هذه ويهجو تلك ، وتتصل بهذه الأشعار طائفة من الأخبار تبين نزول امرئ القيس في هذه القبيلة ، والتجاءه الى تلك القبيلة ، وجواره عند فلان ، واستعانتة بفلان ، وأن شيئا مثل هذا يلاحظ في حياة هوميروس ؛ فهو — فيما يزعم رواة اليونان — قد تنقل في المدن اليونانية فلقى من بعضها الكرامة والتجلة ، ومن بعضها الإعراض

والانصراف . ومؤرّخو الآداب اليونانية يفسرون هذه الأحاديث على أنها مظهر من مظاهر التنافس بين المدن اليونانية : كلها يزعم لنفسه أنه ضيف هوميروس أو نشأه أو أجاره أو عطف عليه .

ونحن نذهب هذا المذهب نفسه في تفسير هذه الأخبار والأشعار التي تمس تنقل أمرئ القيس في قبائل العرب . فهي محدثة انتحلت حين تنافست القبائل العربية في الإسلام وحين أرادت كل قبيلة وكل حي أن تزعم لنفسها من الشرف والفضل أعظم حظ ممكن . وقد أحس القدماء بعض هذا ، فصاحب الأغاني يحدثنا أن القصيدة القافية التي تضاف الى أمرئ القيس على أنه قالها يمدح بها السموءل حين لجأ إليه منجولةً نحلها دارم بن عقال وهو من ولد السموءل . وأكبر ظننا أن دارم بن عقال لم ينحل القصيدة وحدها وإنما نحل القصيدة كلها وانتحل ما يتصل بها أيضا : نحل قصة ابن السموءل الذي قتل بمنظر من أبيه حين أبى تسليم أسلحة أمرئ القيس ، نحل قصة الأعشى الذي استجار بشريح بن السموءل وقال فيه هذا الشعر المشهور :

شريحُ لا تتركني بعد ما عَليقتُ	حبالك اليوم بعد القَدّ أظفاري
قد جُلت ما بين بانقيا الى عَدَنٍ	وطال في العجم تَرْدادي وتَسْياري
فكان أكرمهم عهدا وأوثقهم	مجدا أبوك بعرف غير إنكار
كالغيث ما استمطروه جاد وابله	وفي الشدائد كالمستأسد الضاري
كن كالسموءل اذ طاف الهُمام به	في محفل كهزيع الليل جرّار

اذ سامه خطتي خسف فقال له قل ما تشاء فإني سامع حار
فقال غدرٌ وثكل أنت بينهما فاختر وما فيهما حظٌ لمختار
فشطّ غير طويلٍ ثم قال له أقتل أسيرك إني مانع جارى
أنا له خلف إن كنت قاتله وإن قتلت كريمة غير غوار
وسوف يعقبنيه إن ظفرت به ربّ كريم وببيض ذات أطهار
لا سِرهن لدينا ذاهب هدرا وحافظات اذا استودعن أسرارى
فأختار أدراعه كي لا يسب بها ولم يكن وعده فيها بختار

ثم كانت هذه القصة المتحلة سببا في انتقال قصة أخرى هي قصة
ذهاب امرئ القيس الى القسطنطينية وما يتصل بها من الأشعار .
متحلة هذه القصيدة الرائية الطويلة التي مطلعها :

سما لك شوقٌ بعد ما كان أقصرا وحلت سليمى بطن ظبي فعرعرا

متحل هذا الشعر الذي قاله امرؤ القيس حين دخل الحمام مع
قيصر والذي تنزه هذا الكتاب عن روايته . متحل هذا الحب الذي
يقال إن امرأ القيس أضمره لابنة قيصر . متحلة هذه الأشعار التي
تضاف الى امرئ القيس حين أحس السم وهو قافل من بلاد الروم .
كل هذا متخل لأنه يفسر هذه الأحاديث التي شاعت ، لتلك
الأسباب التي قدّمناها .

وإذا لم يكن بد من التماس الأدلة الفنية على انتقال هذا الشعر ،
فقد نحب أن نعرف كيف زار امرؤ القيس بلاد الروم وخالط قيصر

حتى دخل معه الحمام وقتن ابتسه ورأى مظاهر الحضارة اليونانية في قسطنطينية ولم يظهر لذلك أثر ما في شعره : لم يصف القصر ولم يذكره ، لم يصف كنيسة من كنائس قسطنطينية ، لم يصف هذه الفتاة الامبراطورية التي فتنها ، لم يصف الروميات ، لم يصف شيئاً ما يمكن أن يكون رومياً حقاً . ثم يكفي أن تقرأ هذا الشعر لتحس فيه الضعف والاضطراب والجهل بالطريق الى قسطنطينية .

ومهما يكن من شيء فإن السذاجة وحدها هي التي تعيننا على أن بتصور أن شاعراً عربياً قديماً قال هذا الشعر الذي يضاف الى أمرئ القيس في رحلته الى بلاد الروم وقفوله منها .

وإذا رأيت معنا أن كل هذا الشعر الذي يتصل بسيرة أمرئ القيس إنما هو من عمل القصّاص فقد يصح أن نقف معك وقفة قصيرة عند هذا القسم الثاني من شعر أمرئ القيس وهو الذي لا يفسر سيرته ولا يتصل بها . ولعل أحق هذا الشعر بالعناية قصيدتان اثنتان :

الأولى : * قفا نبك من ذكري حبيب ومثل * *

والثانية : * ألا آنعم صباحاً أيها الطلل البالي * *

فأما ما عدا هاتين القصيدتين فالضعف فيه ظاهر والاضطراب فيه بين والتكلف والإسفاف فيه يكادان يلهمسان باليد . وقد يكون لنا أن نلاحظ قبل كل شيء ملاحظة لا أدري كيف يتخلص منها أنصار القديم ، وهي أن أمرأ القيس — إن صحت أحاديث الرواة —

يمنى، وشعره قرشى اللغة، لا فرق بينه وبين القرآن فى لفظه وإعرابه وما يتصل بذلك من قواعد الكلام . ونحن نعلم — كما قدّمنا — أن لغة اليمن مخالفة كل المخالفة للغة الحجاز ، فكيف نظم الشاعر اليمنى شعره فى لغة أهل الحجاز ؟ بل فى لغة قريش خاصة ؟ سيقولون : نشأ امرؤ القيس فى قبائل عدنان وكان أبوه ملكا على بنى أسد وكانت أمه من بنى تغلب وكان مهلهل خاله ، فليس غريبا أن يصطنع لغة عدنان ويعدل عن لغة اليمن . ولكننا نجهل هذا كله ولا نستطيع أن نثبتته إلا من طريق هذا الشعر الذى ينسب الى امرئ القيس . ونحن بشك فى هذا الشعر ونصفه بأنه متحل .

وإذا فنحن ندور : نثبت لغة امرئ القيس التى نشك فيها بشعر امرئ القيس الذى نشك فيه . على أننا أمام مسألة أخرى ليست أقل من هذه المسألة تعقيدا . فنحن لا نعلم ولا نستطيع أن نعلم الآن أكانت لغة قريش هى اللغة السائدة فى البلاد العربية أيام امرئ القيس ؟ وأكبر الظن أنها لم تكن لغة العرب فى ذلك الوقت ، وأنها إنما أخذت تسود فى أواسط القرن السادس للمسيح وتمت لها السيادة بظهور الاسلام كما قدّمنا .

وإذا فكيف نظم امرؤ القيس اليمنى شعره فى لغة القرآن مع أن هذه اللغة لم تكن سائدة فى العصر الذى عاش فيه امرؤ القيس ؟ وأعجب من هذا أنك لا تجد مطلقا فى شعر امرئ القيس لفظا أو أسلوبا

أونحوا من أنحاء القول يدل على أنه يميني . ففهما يكن أمرؤ القيس
قد تأثر بلغة عدنان فكيف نستطيع أن نتصور أن لغته الأولى قد
محيت من نفسه محوا تاما ولم يظهر لها أثر ما في شعره؟ نظن أن
أنصار القديم سيجدون كثيرا من المشقة والعناء ليحلوا هذه المشكلة .
ونظن أن إضافة هذا الشعر الى امرئ القيس مستحيلة قبل أن تحل
هذه المشكلة .

على أننا نحب أن نسأل عن شيء آخر؛ فامرؤ القيس ابن أخت
مهلهل وكليب ابني ربيعة — فيما يقولون — ، وأنت تعلم أن قصة
طويلة عريضة قد نسجت حول مهلهل وكليب هذين ، هي قصة
البسوس وهذه الحرب التي اتصلت أربعين سنة — فيما يقول
القصاص — وأفسدت ما بين القبيلتين الأختين بكر وتغلب . فمن
العجيب ألا يشير امرؤ القيس بحرف واحد الى مقتل خاله كليب ،
ولا الى بلاء خاله مهلهل ، ولا الى هذه المحن التي أصابت أخواله من
بنى تغلب ، ولا الى هذه المآثر التي كانت لأخواله على بنى بكر .

وإذا فأنما وجهت فلن تجد إلا شكا : شكا في القصة ، شكا
في اللغة ، شكا في النسب ، شكا في الرحلة ، شكا في الشعر . وهم
يريدون بعد هذا أن تؤمن ونطمئن إلى كل ما يتحدث به القدماء عن
امرئ القيس ! نعم نستطيع أن تؤمن وأن نطمئن لو أن الله قد
رزقنا هذا الكسل العقلي الذي يجب إلى الناس أن يأخذوا بالقديم

تجنبنا للبحث عن الجديد . ولكن الله لم يرزقنا هذا النوع من الكسل ،
فنحن نؤثر عليه تعب الشك ومشقة البحث .

وهذا البحث ينتهى بنا الى أن أكثر هذا الشعر الذى يضاف
لأمرئ القيس ليس من أمرئ القيس فى شىء وإنما هو محمول عليه
حملا ومختلق عليه اختلاقا ، حمل بعضه العرب أنفسهم ، وحمل بعضه
الآخر الرواة الذين دونوا الشعر فى القرن الثانى للهجرة .

ولننظر فى المعلقة نفسها ، فلما نعرف قصيدة يظهر فيها التكلف
والتعمل أكثر مما يظهران فى هذه القصيدة . لا نحفل بقصة تعاليق
هذه القصائد السبع أو العشر على الكعبة أو فى الدفاتر . فما نظن أن
أنصار القديم يحفلون بهذه القصيدة التى نشأت فى عصر متأخر جدا والتى
لا يثبتها شىء فى حياة العرب وعنايتهم بالآداب . ولكننا نلاحظ
أن القدماء أنفسهم يشكون فى بعض هذه القصيدة فهم يشكون
فى صحة هذين البيتين :

ترى بعرا الآرام فى عَرَصاتها وقيعانها كأنه حبُّ فُأفل
كأنى غداة البين يوم تَحْمَلُوا لدى سَمَرَات الحى ناقف حنظل

وهم يشكون فى هذه الأبيات :

وقربة أقوام جعلت عصامها على كاهل منى ذُلُول مرحل
ووادٍ بكوف العير قفرٍ قطعته به الذئبُ يعوى كالخليل المعيل

قلت له لما عوى إن شأنا قليل الغنى إن كنت لما تمول
كلانا اذا ما نال شيئا أفاته ومن يحترث حرثي وحرثك يهزل

وهم بعد هذا يختلفون اختلافا كثيرا في رواية القصيدة : في ألفاظها
وفي ترتيبها ، ويضعون لفظا مكان لفظ وبيتا مكان بيت . وليس هذا
الاختلاف مقصورا على هذه القصيدة ، وإنما يتناول الشعر الجاهلي كله .
وهو اختلاف شنيع يكفي وحده لحملنا على الشك في قيمة هذا الشعر .
وهو اختلاف قد أعطى للمستشرقين صورة سيئة كاذبة من الشعر
العربي ، نخيل اليهم أنه غير منسق ولا مؤتلف ، وأن الوحدة لا وجود لها
في القصيدة ، وأن الشخصية الشعرية لا وجود لها في القصيدة أيضا ،
وأنك تستطيع أن تقدم وتؤخر وأن تضيف الى الشاعر شعر غيره
دون أن تجد في ذلك حرجا أو جناحا ما دمت لم تخل بالوزن ولا
بالقافية .

وقد يكون هذا صحيحا في الشعر الجاهلي ، لأن كثرة هذا الشعر
متحلة مصطنعة . فأما الشعر الاسلامي الذي صححت نسبته لقائليه فأنا
أتحدى أى ناقد أن يعيب به أقل عيب دون أن يفسده . وأنا أزعم أن
وحدة القصيدة فيه بيّنة ، وأن شخصية الشاعر فيه ليست أقل ظهورا
منها في أى شعر أجنبي . إنما جاء هذا الخطأ من اتخاذ هذا الشعر
الجاهلي نموذجا للشعر العربي ، مع أن هذا الشعر الجاهلي — كما قدمنا —
لا يمثل شيئا ولا يصلح إلا نموذجا لعبث القصاص وتكلف الرواة .

ونظن أن أنصار القديم لا يخالفون في أن هذين البيتين قلقان
في القصيدة وهما :

وليل كموج البحر أرخى سدوله على بأنواع الهموم ليبتلى
فقلت له لما تمطى بضُبله وأردف أعجازا وناء بكلّكل
فقد وضع هذان البيتان للدخول على البيت الذي يليهما وهو :
ألا أيها الليل الطويل ألا آنجلى بصبح وما الإصباح منك بأمثل
وهذان البيتان أشبه بتكلف المشطر والخمسة منهما بأى شيء آخر .
فاذا فرغنا من هذا الشعر الذى لا نكاد نختلف فى أنه دخيل
فى القصيدة ، فقد نستطيع أن نرد القصيدة الى أجزائها الأولى . وهذه
الأجزاء هى : أولا وقوف الشاعر على الدار وما يتصل بذلك من بكاء
وإعوال ، ثم ذكره أيام لهوه مع العذارى ، ثم عتابه لصاحبته وما يتصل
بذلك من وصف خليلته ، ثم ذكر الليل والاستطراد منه الى الصيد
وما يتوسل به الى الصيد من وصف الفرس ، ثم ذكر البرق وما يتبعه
من السيل .

ولنسرع الى القول بأن وصف اللهو مع العذارى وما فيه من
فحش أشبه بأن يكون من انتحال الفرزدق منه بأن يكون جاهليا . فالرواة
يحدثونا أن الفرزدق خرج فى يوم مطير الى ضاحية البصرة فاتبع آثارا
حتى انتهى الى غدير واذا فيه نساء يستحممن ، فقال : ما أشبه هذا
اليوم بيوم دارة جُجُل ، وولى منصرفا ، فصاح النساء به : يا صاحب

البغلة ، فعاد اليهن فسألنه وعزمن عليه ليحدثنهنّ بحديث دارة جلجل ؛
فقص عليهنّ قصة امرئ القيس وأنشدهنّ قوله :

أَلَا رَبَّ يَوْمٍ لَكَ مِنْهُنَّ صَالِحٌ وَلَا سِيَّامٍ يَوْمَ بَدَارَةِ جَلْجَلٍ
[الآيات]

والذين يقرءون شعر الفرزدق ويلاحظون فحشه وغلظته وأنه قد
ليم على هذا الفحش وعلى هذه الغلظة لا يجدون مشقة في أن يضيفوا
إليه هذه الآيات ، فهي بشعره أشبه . وكثيرا ما كان القدماء يتحدّثون
بمثل هذه الأحاديث يضيفونها الى القدماء وهم ينتحلونها من عند
أنفسهم . ومهما يكن من شيء ، فالغة هذه الآيات كلغة القصيدة كلها
عدنانية قرشية يمكن أن تصدر عن شاعر إسلامي اتخذ لغة القرآن
لغة أدبية .

أما وصف امرئ القيس لخليلته ، وزيارته إياها ، وتجشّمه ما تجشّم
للوصول إليها ، وتخوّفها الفضيحة حين رآته ، وخروجها معه وتعقيتها آثارهما
بذيل مرطها ، وما كان بينهما من لهو ، فهو أشبه بشعر عمر بن أبي ربيعة
منه . بأي شيء آخر . فهذا النحو من القصص الغرامية في الشعر فنّ
عمر بن أبي ربيعة قد احتكره احتكارا ولم ينازعه فيه أحد . ولقد يكون
غريبا حقا أن يسبق امرؤ القيس الى هذا الفنّ ويتخذ فيه هذا
الأسلوب ويعرف عنه هذا النحو ، ثم يأتي ابن أبي ربيعة فيقلده فيه
ولا يشير أحد من النقاد الى أن ابن أبي ربيعة قد تأثر بامرئ القيس
مع أنهم قد أشاروا الى تأثير امرئ القيس في طائفة من الشعراء

في أنحاء من الوصف . فكيف يمكن أن يكون . أمرؤ القيس هو منشئ
هذا الفن من الغزل الذي عاش عليه ابن أبي ربيعة والذي كَوّن شخصية
ابن أبي ربيعة الشعرية ولا يعرف له ذلك ؟

وأنت اذا قرأت قصيدة أو قصيدتين من شعر ابن أبي ربيعة
لم تكذ تشك في أن هذا الفن منه ابتكره ابتكارا وأستغله أستغلالا
قويا ، وعرفت العرب له هذا . وقل مثل هذا في هذا القصص الغرامى
الذى تجده في قصيدة أمرئ القيس الأخرى : « ألا أنعم صباحا أيها
الطلل البالى » . ففي هذا القصص الفاحش فنّ ابن أبي ربيعة وروح
الفرزدق . ونحن نرجح إذا أن هذا النوع من الغزل إنما أضيف الى
أمرئ القيس ، أضافه رواة متأثرون بهذين الشاعرين الإسلاميين .

بقى الوصف ، ولا سيما وصف الفرس والصيد . ولكننا نقف فيه
موقف التردد أيضا . واللغة هى التى تضطرننا الى هذا الموقف .
فالظاهر أن أمرأ القيس كان قد نبغ في وصف الخيل والصيد والسيل
والمطر . والظاهر أنه قد استحدث في ذلك أشياء كثيرة لم تكن مألوفا
من قبل . ولكن أقال هذه الأشياء في هذا الشعر الذى بين أيدينا أم قالها
في شعر آخر ضاع وذهب به الزمان ولم يبق منه إلا الذكرى وإلا جمل
مقتضبة أخذها الرواة فنظموها في شعر محدث نسقوه ولفقوه وأضافوه
الى شاعرنا القديم ؟ هذا مذهبنا الذى نرجحه . فنحن نقبل أن
أمرأ القيس هو أول من قيّد الأوابد ، وشبه الخيل بالعصى والعقبان

وما الى ذلك ، ولكننا نشك أعظم الشك في أن يكون قد قال هذه
الآبيات التي يرويها الرواة . وأكبر الظن أن هذا الوصف الذي نجده
في المعلّقة وفي اللامية الأخرى فيه شيء من ريح أمرئ القيس ، ولكن
من ريحه ليس غير .

هناك قصيدة ثالثة نجزم نحن بأنها متحولة انتحالا . وهي القصيدة
البائية التي يقال إن امرأ القيس أنشأها يخاصم بها علقمة بن عبدة الفحل ،
وأن أم جندب زوج امرئ القيس قد ذلّبت علقمة على زوجها . وأنت
تجد القصيدتين في ديوان امرئ القيس وديوان علقمة . فأما قصيدة
أمرئ القيس فمطاعها :

خليّ مُرّا بي على أم جندب نقضُ لَبّاناتِ الفؤادِ المَعْدُبِ
وأما قصيدة علقمة فمطاعها :

ذهبت من الهجران في كل مذهبٍ ولم يك حَقًّا كلُّ هذا التجنُّبِ
ويكفي أن نقرأ هذين البيتين لتحس فيهما رقة إسلامية ظاهرة .
على أن النظر في هاتين القصيدتين سيقفك على أن هذين الشاعرين
قد تواردا على معان كثيرة بل على ألفاظ كثيرة بل على أبيات كثيرة
تجدها بنصها في القصيدتين معا ، وعلى أن البيت الذي يضاف الى علقمة
وبه ربح القضية يروي لأمرئ القيس ، وهو :

فأدر كهن ثانياً من عنانه يمزكتر الراح المتحلّب

والبيت الذي خسره أمرؤ القيس القضية يروي لعلقمة وهو :
فالمسوطُ ألهوبٌ وللساق ذرّة وللزجر منه وقعُ أهوجٍ منعبٍ

وأنت تستطيع أن تقرأ القصيدتين دون أن تجد فيهما فرقا بين شخصية الشاعرين، بل أنت لا تجد فيهما شخصية ما، وإنما تحس أنك تقرأ كلاما غريبا منظوما في جمع ما يمكن جمعه من وصف الفرس جملة وتفصيلا . وأكبر الظن أن علقمة لم يفاخر أمراً القيس، وأن أم جندب لم تحكم بينهما، وأن القصيدتين ليستا من الجاهلية في شيء، وإنما هما صنع عالم من علماء اللغة لسبب من تلك الأسباب التي أشرنا في الكتاب الماضي إلى أنها كانت تحمل علماء اللغة على الانتحال . وكان أبو عبيدة والأصمعي يتنافسان في العلم بالخيال ووصف العرب إياها : أيهما أقدر عليه وأحذق به . وما نظن إلا أن هاتين القصيدتين وأمثالهما أثر من آثار هذا النحو من التنافس بين العلماء من أهل الأمصار الإسلامية المختلفة .

وهنا وقفة أخرى لا بد منها . ذلك أن أمراً القيس لا يذكر وحده وإنما يذكر معه من الشعراء علقمة — كما رأيت — وعبيد بن الأبرص . فأما علقمة فلا يكاد الرواة يذكرون عنه شيئا إلا مفاخرته لأمرئ القيس ومدحه ملكا من ملوك غسان ببائته التي مطلعها :

طحا بك قلب للحسان طروب بعيد الشباب عصر حان مشيب

وإلا أنه كان يتردد على قريش ويناشدها شعره، وإلا أنه مات بعد ظهور الإسلام أي في عصر متأخر جدا بالقياس إلى أمرئ القيس الذي مهما يتأخر فقد مات قبل مولد النبي، والذي نرى نحن أنه عاش قبل القرن السادس وربما عاش قبل القرن الخامس أيضا .

وأما عبيد فقد التمسنا في سيرته وما يضاف اليه من الشعر ما يعيننا على إثبات شخصية امرئ القيس وشعره فكانت النتيجة محزنة جدا . ذلك أنها انتهت بنا الى أن نقف من عبيد وشعره نفس الموقف الذى وقفناه من امرئ القيس وشعره . وليس علينا فى ذلك ذنب ؛ فالرواة لا يحدّثوننا عن عبيد بشيء يقبل التصديق . انما عبيد عند الرواة والقصاص شخص من أصحاب الخوارق والكرامات ، كان صديقا للجنّ والسماء معا ، عمّر عمرا طويلا يصلون به الى ثلاثة قرون ومات ميتة منكّرة : قتله النعمان بن المنذر أو المنذر بن ماء السماء فى يوم يؤسه . والرواة يعرفون شيطان عبيد . واسم هذا الشيطان هبيد ، وقد حاول بعضهم أن يرسل هذا المثل : «لولا هبيد ما كان عبيد» . وقد رووا لهبيد هذا شعرا وزعموا أنه أراد أن يلهم الشعر ناسا غير عبيد فلم يوفق . ولعبيد مع الجنّ أحاديث لا تخلو من لذة وعجب . ولكن كل ما نقرأ من أخبار عبيد لا يعطينا من شخصيته شيئا ولا يبعث الاطمئنان إلا فى أنفس العامة أو أشباه العامة .

فأما شعر عبيد فليس أشدّ من شخصيته وضوحا . فالرواة يحدّثوننا بأنه مضطرب ضائع . وابن سلام يحدّثنا فى موضع من كتابه «طبقات الشعراء» انه لم يبق من شعر عبيد وطرفه إلا قصائد بقدر عشر ، ولكنه يحدّثنا فى موضع آخر أنه لا يعرف له إلا قوله :

أفقر من أهله ملحوبُ فالتّطيّاتُ فالذّنوبُ

ثم يقول ابن سلام : ولا أدري ما بعد ذلك . ولكن رواية آخرين يزوون هذه القصيدة كاملة ويروون له شعرا آخر في هجاء امرئ القيس ومعارضته ، وفي استعطاف حُجْر على بنى أسد . ويكفى أن تقرأ هذه القصيدة التي قدمنا مطلعها لتجزم بأنها متحلة لا أصل لها . وحسبك أنه يثبت فيها وحدانية الله وعلمه على نحو ما يشبههما القرآن فيقول :
والله ليس له شريكٌ علَّامٌ ما أخفت القلوبُ

فأما شعره الآخر الذي عارض فيه امرأ القيس وهجا فيه كندة فلا حظَّ له من صحة فيما نعتقد . وذلك أن فيه إسفافا وضعفا وسهولة في اللفظ والأسلوب لا يمكن أن تضاف الى شاعر قديم . ويكفى أن تقرأ هذه القصيدة التي أولها :

يا ذا المخوفنا بقت لى أبية إذلالا وحيننا
أزعمت أنك قد قتل ست سراتنا كذبا ومينا

لتعرف أنها من عمل القصاص ، وأن هذا الشعر وأشباهه إنما هو من أثر التنافس بين العصبية اليمينية والمضرية .

ولولا أننا نؤثر الإيجاز ونحرص عليه لروينا لك هذا الشعر ووضعنا لك على مواضع التوليد فيه ؛ ولكن الرجوع الى هذا الشعر يسيرا للحكم عليه أيسر . وإذا فكل شعر امرئ القيس الذي يتصل بشعر عبید هذا منحول أيضا كشعر عبید .

وقد رأيت من هذه الإمامة القصيرة بهؤلاء الشعراء الثلاثة :
(أمرئ القيس وعبيد وعلقمة) أن الصحيح من شعرهم لا يكاد يذكر
وأن الكثرة المطلقة من هذا الشعر مصنوعة لا تثبت شيئا ولا تنفى
شيئا بالقياس الى العصر الجاهلي ؛ لا نستثنى من ذلك إلا قصيدتين
اثنتين لعلقمة :

الأولى : * طحا بك قلبٌ للحسان طروبٌ *

والثانية : * هل ما علمت وما استودعت مكتوم *

فقد يمكن أن يكون لهاتين القصيدتين نصيب من الصحة مع شيء
من التحفظ في بعض أبيات القصيدة الثانية . ولكن صحة هاتين
القصيدتين لا تمس رأينا في الشعر الجاهلي ؛ فقد رأيت أن علقمة متأخر
العصر جدا ، وأنه مات بعد ظهور الاسلام ، ورأيت أيضا أنه كان يأتي
قريشا ويعرض عليها شعره . على أننا احتفظنا لأنفسنا بالشك في بعض
أبيات القصيدة الثانية يظهر فيها التوليد ، وهى هذه الأبيات التى
يذهب فيها الشاعر مذهب الحكمة وضرب المثل .

عمرو بن قميئة — مهلهل — جليلة

وشاعران آخران يتصل ذكرهما بذكر امرئ القيس . كان أحدهما — فيما يقول الرواة — صديقاً له ، صحبه في رحلته في قسطنطينية ، ولم يعد من هذه الرحلة كما لم يعد امرؤ القيس ، وهو عمرو بن قميئة . وكان الآخر خال امرئ القيس — فيما يقول الرواة — وهو مهلهل بن ربيعة .

ولا بد من وقفة قصيرة عند هذين الشاعرين فسترى بعد قليل من التفكير أن حياتهما ليست أوضح ولا أثبت من حياة امرئ القيس وعبيد ، وأن شعرهما ليس أصح ولا أصدق من شعر امرئ القيس وعبيد .

ولنلاحظ قبل كل شيء أن بين امرئ القيس وعمرو بن قميئة شبهاً غريباً ، فقد كان امرؤ القيس يسمى الملك الضليل . وفسرنا نحن هذا الاسم تفسيراً غير الذي اتفق عليه الرواة وأصحاب اللغة ، فقلنا إنه الملك المجهول الذي لا يعرف عنه شيء ، قلنا إنه ضلُّ بن قُل . وكانت العرب تسمى عمرو بن قميئة عمراً الضائع . فأما المتأخرون من الرواة بعد الإسلام فقد التمسوا لهذه التسمية تفسيراً فوجدوه في سهولة ويسر ، أليس قد رحل مع امرئ القيس في القسطنطينية ؟ أليس قد مات

في هذه الرحلة ؟ فهو إذا عمرو الضائع ، لأنه ضاع في غير قصد ولا وجه . أما نحن فنفسر هذا الاسم كما فسرنا اسم امرئ القيس ، ونرى أن عمرو بن قميئة ضاع كما ضاع امرؤ القيس من الذاكرة ، ولم يعرف من أمره شيء إلا اسمه هذا كما لم يعرف من أمر امرئ القيس ولا من أمر عبيد إلا اسمهما ، ووضعت له قصة كما وضعت لكل من صاحبيه قصة ، وحمل عليه شعر كما حمل على صاحبيه الشعر أيضا .

قول الرواة : إن ابن قميئة عُمر طويلا وعرف أمراً القيس وقد انتهت به السن إلى الهرم ، ولكن أمراً القيس أحبه واستصحبه في رحلته رغم سنه . قال ابن سلام : إن بني أقيش كانوا يدعون بعض شعر امرئ القيس لعمرو بن قميئة ، وليس هذا بشيء . وفي الحق أن هذا ليس بشيء ، فإن هذا الشعر لا يمكن أن يكون لعمرو بن قميئة كما لا يمكن أن يكون لامرئ القيس فهو شعر محدث محمول .

وإذا كان عمرو بن قميئة لم يعرف أمراً القيس ، إلا بعد أن تقدمت به السن وأدركه الهرم فيجب أن يكون قد قال الشعر قبل امرئ القيس الذي لم يتقدم به السن . والرواة يزعمون أن ابن قميئة قال الشعر في شبابه الأول . وإذا فليس امرؤ القيس هو أول من فتح للناس باب الشعر . ولكن ما لنا نقف عند شيء كهذا والرواة يضطربون فيه اضطرابا شديدا ؟ فهم يزعمون أن أول من قصد القصائد مهلهل بن ربيعة خال امرئ القيس . وكأن أمراً القيس إنما جاءه الشعر من

قَبْلَ أُمِّهِ . ومعنى ذلك أن الشعر عدنانى لا قحطانى . ومن هنا نشأت
نظرية أخرى تزعم أن الشعر يمانى كله ، بدئاً بامرئ القيس فى الجاهلية
وختم بأبى نُوَاس فى الإسلام . فأنت ترى أنا حين نقف عند مسألة
كهذه لا نتجاوز العصبية بين عدنان وقحطان . ولكن سترى أكثر
من هذا بعد قليل .

قصة عمرو بن قميئة التى يرويها الرواة ليست شيئاً قيمياً ، وإنما هى
حديث كغيره من الأحاديث ؛ فهم يزعمون أن أباه تُوِفِّ عنه طفلاً فكفله
عمه ، ونشأ عمرو بحمىلا وضىء الطلعة فكلفت به امرأة عمه وكتمت
ذلك حتى إذا غاب زوجها لأمر من أموره أرسلت الى الفتى ، فلما جاء
دعته الى نفسها ، فامتنع وفاء لعمه وامتناعاً عن منكر الأمر ، وانصرف .
ولكنها حنقت عليه وألقت على أثره جفنة ، حتى إذا عاد زوجها أظهرت
الغضب والغليظ وقصّت على زوجها الأمر وكشفت عن الأثر ؛ فغضب
الرجل على ابن أخيه . وهنا يختلف الرواة ، فمنهم من يزعم أنه همّ بقتله ،
فهرب الى الحيرة ، ومنهم من يزعم أنه أعرض عنه . ومهما يكن من
شئ فقد اعتذر الشاب الى عمه فى شعر نروى لك منه طرفاً لتلمس
بيدك ما فيه من سهولة ولين وتوليد :

خليلى لا تستعجلا أن تزودا	وأن تجعلا شملى وتنتظرا غدا
فما لبثى يوماً بسائق مغنم	ولا سرعتى يوماً بسائقة الردى
وإن تنظرا فى اليوم أقض لبانة	وتستوجبا منّا على وتحمدا

العمر ك ما نفس بجِدٍّ رشيدةً تؤامرني سوءاً لأ صِرِم مرثداً
وإن ظهرت مني قوارصُ جمّةٌ وأفِرغ من لؤمى مراراً وأصعداً
على غير جُرم أن أكون جنيته سوى قول باغ كادنى فتجهداً
لعمري لنعم المرء تدعو بخلةً إذا ما المنادى فى المقامة ندداً
عظيم رماد القدر لا متعبس ولا مؤيس منها إذا هو أوقداً
وإن صرحت كحل وهبت عريّةً من الريح لم تترك من المال مرقداً
صبرت على وطء الموالى وخطبهم إذا ضنّ ذو القربى عليهم وأنحداً
ولم يحرم حرم الحى إلا محافظاً ككرم المحيا ماجد غير أجرداً

ونظن أن النظر فى هذه القصة وفى هذه القصيدة يكفى ليقنع
القارئ بأننا أمام شىء متحل متكلف لاحظ له من صدق . وليس
خيراً من هذه القصيدة هذا الشعر الذى يقال إن عمرو بن قبيصة أنشأه
لمّا تقدّمت به السنّ يصف به هرمه وضعفه . ولعله قاله قبل أن
يرتحل مع امرئ القيس الى بلاد الروم . ويزعم الشعبى ، أو من روى
عن الشعبى أن عبد الملك بن مروان تمثّل به فى علته التى مات فيها .
وهو :

كأنى وقد جاوزتُ تسعين حجةً خلعتُ بها عنى عنانَ لحامى
على الراحتين مرّةً وعلى العصا أنوء ثلاثاً بعدهن قيامى
رمتنى بنات الدهر من حيث لا أرى فما بال من يرمى وليس برام
فلو أن ما أرمى بنبل رميتها ولكنما أرمى بغير سبهام

إذا ما رآني الناس قالوا ألم يكن حديثا جديدا يرى غيركم
وأفنى وما أفنى من الدهر ليلة وما يفنى ما أفنيت سلك نظامي
وأهلكني تأميل يوم وليلة وتأميل عام بعد ذاك وعام

فنحن نستطيع بعد هذا أن نضيف عمرو بن قميئة إلى صاحبيه
الضائعين : (عبيد وأمرئ القيس) ، وأن ننقل إلى مهلهل ، لنرى
ماذا يمكن أن يثبت لنا من أمره وشعره .

فأما أمره فنظن أنه يسير لا سبيل إلى الاختلاف فيه . فيجب
أن نبليغ من السذاجة حظا غير قليل لنسلم بما كان يتحدث به الرواة
من أمر هذه القصة الطويلة العريضة : قصة البسوس . ونظن أن
الاتفاق يسير على أن هذه القصة قد طوّلت ونميت وعظم أمرها
في الإسلام حين اشتد التنافس بين ربيعة ومضر من ناحية ، وبين
بكر وتغلب من ناحية أخرى . وليس مهلهل في حقيقة الأمر إلا بطل
هذه القصة ، فقد عظم أمره وارتفع شأنه بمقدار ما نميت هذه القصة
وطوّلت فيها . ولسنا ننكر أن خصومة عنيفة كانت بين القبيلتين الشقيقتين
بكر وتغلب في العصور الجاهلية القديمة ، وأن هذه الخصومة قد
انتهت إلى حروب سفكت فيها الدماء وكثرت فيها القتلى ؛ ولكن
أسباب هذه الخصومة ومظاهرها وأعراضها وآثارها الأدبية قد
ذهبت كلها ولم يبق منها إلا ذكرى ضئيلة تناولها القصاص فاستغلّوها
استغلالا قويا ، ووجدت بكر وتغلب وربيعة كلها حاجتها في هذا

الاستغلال ولم لا ؟ ألم تكن النبوة والخلافة ومظاهر الشرف كلها
لمضر في الاسلام ؟ وكيف يستطيع العرب من ربيعة أن يؤمنوا لمضر
بهذه السيادة وهذا المجد دون أن يثبتوا لأنفسهم في قديم العهد على أقل
تقدير مجدا وشرفا وسيادة ؟ وقد فعلوا : فزعموا أنهم كانوا سادة العرب
من عدنان في الجاهلية : كان منهم الملوك والسادة ، وكان منهم الذين زادوا
القحطانية عن ولد عدنان ، وكان منهم الذين قاوموا طغيان التميميين
في العراق والغسانيين في الشام ، وكان منهم الذين هزموا جيوش كسرى
في يوم ذي قار . لمضر إذا حديث العرب بعد الاسلام ، ولربيعه قديم
العرب قبل الاسلام . فاذا لاحظت الى هذا ما كان من الحصومة
الفعلية بين ربيعة ومضر أيام بني أمية وما كان من الحصومة الأدبية
بين جرير شاعر مضر الذي يقول :

إن الذي حرم المكارم تغلبا جعل النبوة والخلافة فينا
هذا ابن عمي في دمشق خليفة لو شئت ساقكم الى قطينا

وبين الأخطل الذي يقول :

أبني كليب إن عمي اللذا قتلا الملوك وفككا الأغلا

نقول اذا لاحظت كل هذه الحصومات لم يصعب عليك أن
تتصور كثرة الانتحال في القصص والشعر حول ربيعة عاقمة وحول
هاتين القبيلتين من ربيعة خاصة ، وهما بكر وتغلب . على أن بعض
الرواة كانوا يظهرون كثيرا من الشك فيما كانت تتحدث به بكر وتغلب
من أمر هذه الحروب .

ومهما يكن من شيء فليست شخصية مهلهل بأوضح من شخصية
أمرئ القيس أو عبيد أو عمرو بن قميئة ؛ وإنما تركت لنا قصة
البسوس منه صورة هي الى الأساطير أقرب منها الى أى شيء آخر .
ومن هنا قال ابن سلام إن العرب كانت ترى أن مهلهلا كان يتكثر
ويدعى في شعره أكثر مما يعمل ، والحق أن مهلهلا لم يتكثر ولم يدع
شيئا ، وإنما تكثرت تغلب في الاسلام ونحلته ما لم يقل . ولم تكتف
بهذا الانتحال بل زعمت أنه أول من قصّد القصيد وأطال الشعر ،
ثم أحسّت ما نحس الآن أو أحسّه الرواة أنفسهم وهو أن في هذا
الشعر اضطرابا واختلاطا ، فزعمت ، أو زعم الرواة ، أنه لهذا الاضطراب
والاختلاط سُمي مهلهلا ، لأنه هلهل الشعر . والهلالة الاضطراب .
ويشهد ابن سلام على هذا بقول النابغة :

* أذاك بقول هَلْهَلِ النسج كاذب *

وليس من شك في أن شعر مهلهل مضطرب ، فيه هلالة
 واختلاط . ولكننا نستطيع أن نجد هذه الهلالة نفسها في شعر
أمرئ القيس وعبيد وأبن قميئة وكثير غيرهم من شعراء العصر الجاهلي ؛
فقد كانوا جميعا مهلهلا إذا .

غير أننا لا نستطيع أن نطمئن الى أن يهلهل شعراء الجاهلية جميعا
الشعر بحيث يصبح لكل واحد منهم شخصيات شعرية مختلفة تتفاوت
في القوة والضعف وفي الشدة واللين وفي الإغراب والسهولة . وإذا

فمن الذى هلل الشعر؟ هلله الذين وضعوه من القصاص والمتحلين
وأصحاب التنافس والخصومة بعد الإسلام .

ويحسن أن نظهرك على شيء من شعر مهلهل لترى كما نرى أنه
لا يمكن أن يكون أقدم شعر قالته العرب :

أليتنا بذي حُسم أنيرى	إذا أنت انقضيت فلاتحورى
فإن يك بالذئب طال ليلى	فقد أبكى من الليل القصير
فلو نَبَشَ المقابرُ عن كُليب	لأخبر بالذئب أى زير
ويوم الشعشمين لقر عيناً،	وكيف لقاء مَنْ تحت القبور
على أنى تركت بواردات	يُجَيِّراً فى دم مثل العبير
هتكت به بيوت بنى عبّاد	وبعض الغشم أشفى للصدور
على أن ليس يوفى من كليب	إذا برزت مخبأة الخدور
وهمام بن مرة قد تركنا	عليه القشعان من النسور
ينوء بصدرة والرح فيه	وينخلجه خدب كالبعير
فلولا الريح أسمع من بحجر	صليل البيض تُقرع بالذكور
فدى لبنى شقيقة يوم جاءوا	كأسد الغاب لحت فى الزئير
كأن رماحهم أشطان بر	بعيد بين جاليتها جرور
غداة كأننا وبنى أبينا	يجنب عنزة رحيماً مدير
تظل الخيل عاكفة عليهم	كأن الخيل تُرخص فى غدير

أليس يقع من نفسك موقع الدهش أن يستقيم وزن هذا الشعر
وتطرد قافيته وأن يلائم قواعد النحو وأساليب النظم لا يشذ فى شيء

ولا يظهر عليه شيء من أعراض القدم أو مما يدل على أن صاحبه هو أول من قصّد القصيد وطوّّل الشعر؟

أليس يقع في نفسك هذا كله موقع الدهش حين تلاحظ معه سهولة اللفظ ولينه وإسفاف الشاعر فيه إلى حيث لا تشك أنه رجل من الذين لا يقدرّون إلا على مبتذل اللفظ وسوقيّه؟

ولكننا لا نريد أن نترك مهلهلاً هذا دون أن نضيف إليه امرأة أخيه جليلة التي رثت كلياً — فيما يقول الرواة — بشعر لا ندرى أيستطيع شاعر أو شاعرة في هذا العصر الحديث أن يأتي بأشده منه سهولة ولينا وابتذالاً، مع أننا نقرأ للنساء وإلى الأخيائية شعراً فيه من قوة المتن وشدة الأسر ما يعطينا صورة صادقة للمرأة العربية البدوية .

قالت جليلة :

يا ابنة الأقوام إن شئت فلا	تعجّلي باللوم حتى تسألي
فاذا أنت تبينت الذي	يوجب اللوم فلومي واعدلي
إن تكن أخت امرئ ليمت على	شفقي منها عليه فافعلي
جلّ عندي فعل جساسٍ فيا	حسرتي عما انجلى أو ينجلي
فعل جساس على وجدى به	قاصم ظهري ومدني أجلى
يا قتيلاً قوض الدهر به	سقف بيتي جميعاً من عل
هدم البيت الذي استحدثته	وانثني في هدم بيتي الأول
ورماني قتله من كذب	رمية المصمى به المستأصل

يا نسائي دونكنّ اليوم قد خصّني الدهر برزء معضل
خصّني قتل كليب بلظى من ورأى ولظى مستقبلي
ليس من يبكي ليوميه كهن إنما يبكي ليوم ينجلي

وقد أعرضنا في كل هذه الأحاديث عن أسجاع ما نظن أن أحدا
يرتاب في أنها مصنوعة متكلفة . ونعتقد أن قراءة هذا الشعر الذي
رويناه تكفي لنضيف في غير مشقة مهلهلاً وأمراً أخيه إلى ابن أخته
أمرئ القيس .

وقد فرغنا من أمرئ القيس ومن يتصل به من الشعراء ولكننا
لم نفرغ من الشعراء أنفسهم ؛ فلا بدّ من وقفات أخرى قصيرة عند
طائفة منهم . وستثبت لك هذه الوقفات أننا لسنا غلاة ولا مسرفين إن
خشينا ألا يقتصر الشك على أمرئ القيس وشعره .

عمرو بن كلثوم — الحارث بن حلزة

ونحن حين ندع مهلهلا وأمرأة أخيه الى هذين الشاعرين من أصحاب المعلقات لا نتجاوز ربيعة بل لا نتجاوز هذين الحيين من ربيعة وهما حيّا بكر وتغلب . فعمر بن كلثوم تغلبي ، وهو في عرف الرواة لسان تغلب الناطق ، هو الذي سجل مفاخرها وأشاد بذكورها في شعره ، أو بعبارة أدق : في قصيدته التي تروى بين المعلقات . وقد كان — فيما يقول الرواة — بطلا من أبطال تغلب ورث القوة والأيد وشدة البأس وإباء الضيم عن جده مهلهل ؛ فقد كانت أمه ليلي بنت مهلهل .

وقد أحيط عمرو بن كلثوم في مولده ونشأته بل في مولد أمه بطائفة من الأساطير لا يشك أشد الناس سذاجة في أنها لون من ألوان العبث والانتحال :

زعموا أن مهلهلا لما ولدت له ليلي أمر بوأدها فأخفتها أمها ، ثم نام فأتاه آت وتنبأ له بأن ابنته هذه ستلد ابنا يكون له شأن ، فلما أصبح سأل عن ابنته فقيل وئدت فكذب وألح فأظهرت له فأمر بإحسان غذائها . ثم تزوجت كلثوما فما زالت ترى فيما يرى النائم من

يأتيها فيخبرها عن ابنها بالأعاجيب حتى ولدته ونشأته . قالوا وقد ساد عمرو بن كلثوم قومه ولما يتجاوز الخامسة عشرة .

فكل هذه الأحاديث التي نشير إليها إشارة ، تدل على أن عمرو بن كلثوم قد أحيط بطائفة من الأساطير جعلته الى أبطال القصص أقرب منه الى أشخاص التاريخ . ومع ذلك فقد يظهر أنه وجد حقا ، وقد يظهر أنه على خلاف من قدمنا ذكرهم من الشعراء . وقد أعقب ، فصاحب الأغاني يحدثنا بأن له عقبا كان باقيا الى أيامه .

وسواء أكان عمرو بن كلثوم شخصا من أشخاص التاريخ أم بطلا من أبطال القصص ، فإن القصيدة التي تنسب إليه لا يمكن أن تكون جاهلية أو لا يمكن أن تكون كثرتها جاهلية . وهل نستطيع قبل كل شيء أن نطمئن الى ما يتحدث به الرواة من أن عمرو بن كلثوم قتل ملكا من ملوك الحيرة هو عمرو بن هند المشهور ، وذلك حين بغى عمرو بن هند هذا وانتهى به الطغيان الى أن طمع في أن تستخدم أمه ليلي بنت مهلهل أم عمرو هذا ؟ قال الرواة : فطلبت هند أم الملك الى ليلي بنت مهلهل أن تناولها طبقا ، فأجابتها ليلي : لتقم صاحبة الحاجة الى حاجتها ، فألحت هند ، فصاحت ليلي : وَا ذُلَّاه يَا تَغْلَب ! وكان ابنها عمرو في قبة الملك فسمع دعاءها فوثب الى سيف معلق فضرب به الملك ، ونهضت بنو تغلب فنهبوا قبة الملك وعادوا الى باديتهم .

غير أن النص التاريخي الذي يثبت هذه القصة لم يصل إلينا بعد . وهل من المعقول أن يقتل ملك الحيرة هذه القتلة ويقف الأمر عند

هذا الحد بين آل المنذر وبني تغلب من ناحية وبين ملوك الفرس وأهل البادية من ناحية أخرى ؟ أليس هذا لونا من الأحاديث التي كان يتحدث بها القصاص يستمدونها من حاجة العرب الى المفاخرة والتنافس ؟ بلى ! وقصيدة عمرو بن كلثوم نفسها نوع من هذا الشعر الذي كان ينتحل مع هذه الأحاديث . وأنت اذا قرأت هذه القصيدة رأيت أن مهلهلا لم يكن يتكثر وحده وإنما أورث التكثر والكذب سبطه عمرو بن كلثوم ؛ فلسنا نعرف كلمة تضاف الى الجاهلين وفيها من الإسراف والغلو ما في كلمة عمرو بن كلثوم هذه . على أن رأى الرواة فيها يشبه رأيهم في معلقة أمّ ربيعة القيس ؛ فهم يشكون في بعضها وهم يختلفون في الأبيات الأولى منها : أقالها عمرو بن كلثوم أم قالها عمرو بن عدى ابن أخت جزيمة الأبرش ؟ فأما الذين يضيفون هذه الأبيات لعمرو بن كلثوم فيرون أن مطلع القصيدة :

* أَلَا هِيَّ بِصَحْنِكَ فَاصْبَحِينَا *

وأما الآخرون فيرون أن مطلعها :

* قَفِي قَبْلَ التَفَرُّقِ يَا طَعِينَا *

وأولئك وهؤلاء لا يختلفون في إنطاق عمرو بن عدى بالبيتين :

صددت الكأس عنا أم عمرو وكان الكأس مجراها اليمين

وما شرُّ الثلاثة أم عمرو بصاحبك الذي لا تصبحينا

وأنت حين تمضي في القصيدة ترى فيها أبياتا مكررة تقع في وسط القصيدة وفي آخرها . ولكن هذا النحو من الاضطراب مشترك في أكثر

الشعر الجاهلي ، مصدره اختلاف الروايات . فاذا قرأت القصيدة نفسها
فستجد فيها لفظا سهلا لا يخلو من جزالة ، وستجد فيها معاني حسنا
ونفرا لا بأس به لولا أن الشاعر يسرف فيه من حين الى حين إسرافا
يتمى به الى السخف كقوله :

إذا بلغ الرضيعُ لنا فطامًا تحرُّله الجبابر ساجدينَا

وستجد فيها أبياتا تمثل إباء البدوى للضم واعترازه بقوة وبأسه
كقوله :

أَلَا لَا يَجْهَلُنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فنَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا

قلت إن هذا البيت يمثل إباء البدوى للضم . ولكنى أسرع فأقول
إنه لا يمثل سلامة الطبع البدوى وإعراضه عن تكرار الحروف الى
هذا الحد الممل :

أَلَا لَا يَجْهَلُنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فنَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا

فقد كثرت هذه الجميات والهاءات واللامات واشتد هذا الجهل
حتى مُلَّ . وهم يحملون على الأعشى بيتا فيه مثل هذا النوع من التعسف .
ولكننا نشك في صحة هذا البيت الذى يضاف الى الأعشى .

ومهما يكن من شيء ، فإن فى قصيدة ابن كلثوم هذه من رقة اللفظ
وسهولته ما يجعل فهمها يسيرا على أقل الناس حظا من العلم باللغة
العربية فى هذا العصر الذى نحن فيه . وما هكذا كانت تتحدث العرب
فى منتصف القرن السادس للمسيح وقبل ظهور الإسلام بما يقرب من

نصف قرن . وما هكذا كانت تتحدث ربعة خاصة في هذا العصر
الذى لم تسد فيه لغة مضر ولم تصبح فيه لغة الشعر . بل ما هكذا كان
يتحدث الأخطل التغلبى الذى عاش في العصر الأموى أى بعد ابن
كلثوم بنحو قرن . واقرأ هذه الأبيات وحدثنى أطمئن الى جاهليتها :

قَفِي قَبْلَ التَّفَرَّقِ يَا ظَعِينَا	نَحْبِرُكَ الْيَقِينُ وَنُخْبِرُنَا
قَفِي نَسْأَلُكَ هَلْ أَحْدَثْتَ صَرْمًا	لَوْشَكَ الْبَيْنِ أَمْ خُنْتَ الْأَمِينَا
بِیَوْمِ كَرِيهَةٍ ضَرْبًا وَطَعْنًا	أَقْرَبَهُ مَوَالِيكَ الْعِیُونَا
وَإِنْ غَدًا وَإِنْ الْیَوْمَ رَهْنٌ	وَبَعْدَ غَدٍ بِمَا لَا تَعْلَمِينَا
تُرِيكَ إِذَا دَخَلْتَ عَلَى خَلَاءٍ	وَقَدْ أَمِنْتَ عِیُونَ الْكَاشِحِينَا
ذِرَاعِي عَيْطَلٍ أَدْمَاءُ بِكْرِ	هَجَانِ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَنِينَا
وَنَدِيًّا مِثْلَ حُقِّ الْعَاجِ رَخْصًا	حَصَانَا مِنْ أَكْفِ اللَّامِسِينَا
وَمَتْنِي لَدُنِّي سَمَقَتْ وَطَالَتْ	رَوَادِفُهَا تَنْوَى بِمَا وَلِينَا
وَمَا كَمَّةٌ يَضِيقُ الْبَابَ عَنْهَا	وَكَشْحًا قَدْ جُنَنْتَ بِهِ جُنُونَا
وَسَارِيَّتِي بَلَنْطٍ أَوْ رُخَامٍ	يَرْنُ خَشَاشٍ حَلِيهِمَا رَنِينَا

واقرأ هذه الأبيات أيضا :

أَلَا لَا يَعْلَمُ الْأَقْوَامُ أَنَا	تَضَعُضَعُنَا وَأَنَا قَدْ وَنِينَا
أَلَا لَا يَجْهَلُنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا	فَنَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا
بَأَى مَشِيئَةِ عَمْرٍو بْنِ هَنْدٍ	نَكُونُ لَقِيلِكُمْ فِيهَا قَطِينَا
بَأَى مَشِيئَةِ عَمْرٍو بْنِ هَنْدٍ	تُطِيعُ بَنَا الْوَشَاةِ وَتُزْدَرِينَا

تَهْدِدُنَا وَأَوْعِدُنَا رَوِيدًا متى كُنَّا لَأَمْكٍ مَقْتَوِيَةً
فَإِنَّ قَنَاتَنَا يَا عَمْرُو أَعِيَتْ على الأعداءِ قَبْلَكَ أَنْ تَلِينَا

وهذه الأبيات :

ونحن التاركون لما خَطَطْنَا ونحن الآخذون لما رَضِينَا
وَكُنَّا الْأَيْمَنِينَ إِذَا التَقِينَا وَكَانَ الْأَيْسَرِينَ بَنُو أَبِينَا
فَصَالُوا صَوْلَةً فِيمَنْ يَلِيهِمْ وَصَلْنَا صَوْلَةً فِيمَنْ يَلِينَا
فَأَبَوْا بِالنَّهَابِ وَبِالسَّبَايَا وَأَبْنَا بِالْمُلُوكِ مُصَفَّدِينَ
الِيكُم يَا بَنِي بَكْرٍ الْيَكُم أَلَمَّْا تَعْرِفُوا مِنَّا الْيَقِينَا

وهذه الأبيات وقارن بينها وبين الأبيات الأخيرة :

وَقَدْ عَلِمَ الْقَبَائِلُ مِنْ مَعَدٍّ إِذَا قُبِّبَ بِأَبْطَحِهَا بُنِينَا
بَأَنَا الْمُطْعَمُونَ إِذَا قَدَرْنَا وَأَنَا الْمَهْلُكُونَ إِذَا ابْتُلِينَا
وَأَنَا الْمَانِعُونَ لِمَا أَرَدْنَا وَأَنَا الْبَازِلُونَ بِحَيْثُ شِينَا
وَأَنَا التَّارِكُونَ إِذَا خَطَطْنَا وَأَنَا الْآخِذُونَ إِذَا رَضِينَا
وَأَنَا الْعَاصِمُونَ إِذَا أُطْعِنَا وَأَنَا الْعَارِمُونَ إِذَا عُصِينَا
وَنَشْرَبُ إِنْ وَرَدَنَا الْمَاءُ صَفْوًا وَيَشْرَبُ غَيْرُنَا كَدْرًا وَطِينَا

وهذه الأبيات :

إِذَا مَا الْمَلِكُ سَامَ النَّاسَ خَسَفًا أَبِينَا أَنْ تَقَرَّ الذِّلَّ فِينَا
لَنَا الدُّنْيَا وَمَنْ أَمْسَى عَلَيْهَا وَنَبْطِشُ حِينَ نَبْطِشُ قَادِرِينَا

ملأنا البر حتى ضاق عنا وماء البحر نملؤه سفينا
إذا بلغ الرضيع لنا فطاماً تحترله الجبار ساجدينا

أمتن من هذه القصيدة وأرصن قصيدة الحارث بن حلزة، وكان لسان بكر، فيما يقول الرواة، ومحاميا والذائد عنها بين يدي عمرو بن هند أيضا . زعموا أن عمرو بن هند أصلح بين القبيلتين المختصمتين بكر وتغلب واتخذ منهما رهائن، فتعرضت رهائن تغلب لبعض الشر وهلكت أو هلك أكثرها، فتجنت تغلب على بكر وطالبت بدية الهلكى، وأبت بكر، وكادت تستأنف الحرب بينهما، واجتمعت أشرافهما إلى عمرو بن هند ليحكم بينهم، وأحس الحارث ميل الملك إلى تغلب فنهض فاعتمد على قوسه وارتجل هذه القصيدة . قالوا وكان به وضخ، وكان الملك قد أمر أن يكون بينه وبينه ستار، فلما أخذ ينشد قصيدته أخذ الملك يعجب به ويدنيه شيئا فشيئا حتى أجلسه إلى جانبه وقضى لبكر .

ويكفى أن تقرأ هذه القصيدة لترى أنها ليست مرتجلة ارتجالا وإنما هي قصيدة نظمت وفكر فيها الشاعر تفكيراً طويلاً ورتب أجزائها ترتيباً دقيقاً . وليس فيها من مظاهر الارتجال إلا شيء واحد هو هذا الإقواء الذي تجده في قوله :

فلما بذلك الناس حتى ملك المنذر بن ماء السماء

فالقافية كلها مرفوعة إلى هذا البيت . ولكن الإقواء كان شيئا شائعا حتى عند الشعراء الإسلاميين الذين لم يكونوا يرتجلون في كل

وقت . نقول إن قصيدة الحارث أمتن وأرصن من قصيدة ابن كلثوم .
وقد نظمنا في عصر واحد ، إن صح ما يقول الرواة ، فهما مسوقتان
الى عمرو بن هند . فاقراً هذه الأبيات للحارث وقارن بينها في اللفظ
والمعنى وبين ما قدّمنا لك من شعر عمرو :

ملك أضرع البرية لا يو	جد فيها لما لديه كفاء
ما أصابوا من تغلي فمطلو	ل ، عليه اذا أصيب العفاء
كتكاليف قومنا إذ غزا المذ	ذر هل نحن لابن هند رعاء
اذ أحلّ العلياء قبة ميسو	ن فادنى ديارها العوصاء
فتأوت له قرأضبة من	كل حى كأنهم ألقاء
فهداهم بالأسودين وأمرال	له بلغ تشقى به الأشقياء
اذ تمنونهم غرورا فساقة	هم اليكم أمنية أشراء
لم يغزوكم غرورا ولكن	رفع الآل شخصهم والضحاء

وانظر الى هذه الأبيات يعير فيها الشاعر تغلب بإغارات كانت

عليهم لم ينتصفوا لأنفسهم من أصحابها :

أعلينا جناح كندة أن يغ	نم غازيهم ومنا الجزاء
ليس منا المضربون ولا قيد	س ولا جندل ولا الحداء
أم جنايا بنى عتيق فمن يغ	يدر فإنا من حربهم برآء
أم علينا جرى العباد كما نيه	ط يجوز المحمل الأعباء
وثمانون من تميم بأيدي	هم رماح صدورهن القضاء
تركوهم ملحين وآبوا	بنهاب يصم منها الحداء

أم علينا جرّ حنيفة أم ما جمعت من مُحارب غبراء
أم علينا جرّ قضاة أم ليدس علينا فيما جنوا أنداء
ثم جاءوا يسترجعون فلم ترجع لهم شامة ولا زهراء

فأنت ترى أن بين القصيدتين فرقا عظيما في جودة اللفظ وقوة
المتن وشدة الأسر . على أن هذا لا يغير رأينا في القصيدتين ، فنحن
نرجح أنهما متحلتان . وكل ما في الأمر أن الذين كانوا ينتحلون كانوا
كالشعراء أنفسهم يختلفون قوة وضعفا وشدة واينا . فالذي انتحل
قصيدة الحارث بن حلزة كان من هؤلاء الرواة الأقوياء الذين يحسنون
تخير اللفظ وتنسيقه ونظم القصيد في متانة وأيد . ولسنا نتردد في أن
نعيد ما قلناه من أن هاتين القصيدتين وماشبههما مما يتصل بالخصومة
بين بكر وتغلب إنما هو من آثار التنافس بين القبيلتين في الاسلام
لا في الجاهلية .

طُرفة بن العبد — المُتَمَلِّس

وشاعران آخران من ربيعة تقف عندهما وقفة قصيرة هما طرفة
ابن العبد والمتلمس . وانما نجعلهما لأن القصص جمعهما من قبل .
فقد زعموا أن المتلمس كان خال طرفة . ولم يقف جمع القصص بينهما
عند هذا الحد بل قد جمعهما في الشيء القليل الذي نعرفه عنهما ؛ ذلك
أن لطرفة والمتلمس أسطورة لهج بها الناس منذ القرن الأول للهجرة .
وهم يختلفون في روايتها اختلافا كثيرا ؛ ولكنا نتخير من هذه الروايات
أيسرها وأقربها الى الانسان :

زعموا أن هذين الشاعرين هجوا عمرو بن هند حتى أحتقاه عليهما ،
ثم وفدا عليه فتلقاها لقاء حسنا وكتب لهما كتابين الى عامله بالبحرين
وأوهمهما أنه كتب لهما بالجوائز والصلوات ؛ فخرجا يقصدان الى هذا
العامل . ولكن المتلمس شك في كتابه فأقرأه غلاما من أهل الحيرة
فاذا فيه أمر بقتل المتلمس ، فألقى كتابه في النهر ، وألح على طرفة في أن
يفعل فعله فأبى ؛ وافترقا الشاعران : مضى أحدهما الى الشام فنجا ،
ومضى الآخر الى البحرين فلقى الموت . وكان طرفة حديث السن
لم يتجاوز العشرين في رأى بعض الرواة ولم يتجاوز السادسة والعشرين

في رأى بعضهم الآخر . وقد كثرت الأحاديث حول هذه القصة وأضيفت إليها أشياء أعرضنا عن ذكرها لظهور الانتحال فيها . وغضب عمرو بن هند على المتلمس حين هرب الى الشام وأفلت من الموت فأقسم لا يطعم حَبَّ العراق . واتصل هجاء المتلمس له .

والرواة المحققون يعدون هذين الشاعرين من المقلين . بل لم يرو ابن سلام للمتلمس شيئاً ولم يسم له قصيدة . فأما طرفة فقد قال ابن سلام عنه في موضع إنه هو وعبيد من أقدم الفحول ولم يبق لهما إلا قصائد بقدر عشر . واستقل ابن سلام هذه القصائد على الشاعرين وقال إنه قد حمل عليهما حمل كثير . وقد رأيت أنه حين أراد أن يضع عبيدا في طبقته لم يعرف له إلا بيتا واحدا . فأما طرفة فقد عرف له المطولة وروى مطلعها هكذا :

نَحْوَلَةَ أَطْلَالٍ بِيرَقَةٍ تَهْمِدُ وَقَفْتُ بِهَا أَبْكِي وَأَبْكِي أَنِي الْغَدِ

وعرف له الرائية المشهورة :

* أَصْحَوْتُ الْيَوْمَ أُمَّ شَاقَتِكَ هَرِ *

وعرف له قصائد أخرى لم يدل عليها . وقال إنه أشعر الناس بوحدة . يريد المعلقة . وبين يدينا ديوان طرفة يشتمل هاتين القصيدتين وقصيدة أخرى مشهورة ، وهى :

سَاءَلُوا عَنَا الَّذِي يَعْرِفُنَا بِخَزَازَى يَوْمَ تَحْلَاقِ اللَّمَمِ

ثم مقطوعات أخرى ليست بذات غناء . وأنت اذا قرأت شعر طرفة رأيت فيه ما ترى في أكثر هذا الشعر الذى يضاف الى الجاهليين

ولا سيما المضرين منهم من متانة اللفظ وغرابته أحيانا، حتى لتقرأ الأبيات المتصلة فلا تفهم منها شيئا دون أن تستعين بالمعاجم . ولكك مضطر الى أن تلاحظ أن هذا الشعر أشبه بشعر المضرين منه بشعر الربيعين ؛ فنحن لم نجع شعراء ربعة عفوا، وإنما جمعناهم فيما تحدثنا به اليك في هذا الكتاب الى الآن لأن بينهم شيئا يتفقون فيه جميعا، هو هذه السهولة التي تبلغ الإسفاف أحيانا؛ لا نستثنى منهم في ذلك إلا قصيدة الحارث بن حلزة . فكيف شد طرفه عن شعراء ربعة جميعا فقوى متنه واشتد أسره وآثر من الإغراب ما لم يؤثر أصحابه ودنا شعره من شعر المضرين ؟

وانظر في هذه الأبيات التي يصف بها الناقة :

وإني لأمضي الهم عند احتضاره	بعوجاء مرقال تروح وتغدى
أمون كألواح الأران نصأتها	على لاحب كأنه ظهر برجد
جمالية وجناء تردى كأنها	سفنجة تبرى لأزعر أربد
تبارى عتاقا ناجيات وأتبع	وظيفا وظيفا فوق مور معبد
تربعت القفين في الشول ترتع	حدائق مولى الأسرة أغيد
تريع الى صوت المهيب وثقى	بذى خصل روعات أكلف ملبد
كأن جناحي مضرحتي تكنفا	حفافيه شكا في العسيب بمسرد

وهو يمضى على هذا النحو في وصف ناقته فيضطرنا الى أن نفكر فيما قلناه من قبل من أن أكثر هذه الأوصاف أقرب الى أن يكون من

صنعة العلماء باللغة منه الى أى شىء آخر . ولكن دع وصفه للناقة
واقراً :

ولست بحلال التّلاع مخافةً ولكن متى يسترفِد القومُ أُرْفَد
فإن تبغني في حلقة القوم تلقني وإن تلمسني في الحوانيت تصطد
متى تأتى أصبحك كأساً رويةً وإن كنت عنها ذا غنى فاغن وازدد
وان يلتق الحى الجميعُ تلاقيني الى ذروة البيت الشريف المصمّد
تدامى بيض كالنجوم وقينةً تروح إلينا بين بردٍ ومجسّد
رحيب قطاب الجيب منها رفيقةً يجسّ الندامى بضّة المتجرّد
إذا نحن قلنا أسمعينا أنبرت لنا على رسلها مطروقة لم تشدّد
إذا رجعت في صوتها خلت صوتها تجاوب أظار على ربع ردى

فسترى في هذه الأبيات لينا ولكن في غير ضعف ، وشدة
ولكن في غير عنف . وسترى كلاماً لا هو بالغريب الذى لا يفهم ، ولا
هو بالسوقى المبتذل ، ولا هو بالألفاظ قد رصفت رصفاً دون أن تدل
على شىء . وأمض في قراءة القصيدة فستظهر لك شخصية قوية
ومذهب في الحياة واضح جلي : مذهب اللهو واللذة يعمد اليهما من
لا يؤمن بشىء بعد الموت ولا يطمع من الحياة إلا فيما تتيح له من نعيم
برىء من الإثم والعار على ما كان يفهمهما عليه هؤلاء الناس :

وما زال تشرابى الخمر ولذتى وبيعى وإنفاقى طريفى ومُتَلدى
الى أن تحامتنى العشيرة كلها وأفردت إفراد البعير المعبّد
رأيت بنى غبراء لا ينكروننى ولا أهلُ هذاك الطّراف الممدّد

ألا أبهذا الزاجرى أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مُخلدى
فان كنت لا تستطيع دفع منيتى فدعنى أبادرها بما ملكت يدي
ولولا ثلاث هنّ من عيشة الفتى وجدك لم أحفل متى قام عودى
فمنهن سبق العاذلات بشربة كمت متى ما تعلّ بالماء تزبد
وكرى اذا نادى المضاف محبباً كسيد الغضا نهته المتورد
وتقصير يوم الدجن والدجن عجب يهكنة تحت الحباء المعمد

فى هذا الشعر شخصية بارزة قوية لا يستطيع من يلمحها أن يزعم أنها متكلفة أو متحلة أو مستعارة . وهذه الشخصية ظاهرة البداوة واضحة الإلحاد بينة الحزن والياس والميل الى الإباحة فى قصد واعتدال . هذه الشخصية تمثل رجلا فكريا والتمس الخير والهدى فلم يصل الى شئ ، وهو صادق فى يأسه ، صادق فى حزنه ، صادق فى ميله الى هذه اللذات التى يؤثرها . ولست أدري أهذا الشعر قد قاله طرفة أم قاله رجل آخر ؟ وليس يعينى أن يكون طرفة قائل هذا الشعر . بل ليس يعينى أن أعرف اسم صاحب هذا الشعر ، وإنما الذى يعينى هو أن هذا الشعر صحيح لا تكلف فيه ولا انتحال ، وأن هذا الشعر لا يشبه ما قدّمنا فى وصف الناقة ولا يمكن أن يتصل به ، وأن هذا الشعر من الشعر النادر الذى نعثربه من حين الى حين فى تضاعيف هذا الكلام الكثير الذى يضاف الى الجاهليين ، فنحس حين نقرؤه أننا نقرأ شعرا حقا فيه قوة وحياة وروح .

وإذا فأنا أرجح أن في هذه القصيدة شعرا صنعه علماء اللغة هو
هذا الوصف الذي قدمنا بعضه، وشعرا صدر عن شاعر حقا هو
هذه الأبيات وما يشبهها . ولسنا نأمن أن يكون في هذه الأبيات
نفسها ما دُسّ على الشاعر دسا وانتحل عليه انتحالا .

فأما صاحب القصيدة فيقول الرواة إنه طرفة . ولست أدري
أهو طرفة أم غيره ؟ بل لست أدري أجاهلي هو أم إسلامي ؟ وكل
ما أعرفه هو أنه شاعر بدوي ملحد شاك .

ولست أحب أن أقف عند القصيدتين الأخريين ؛ فان شخصية
الشاعر تستخفي فيهما استخفاء وتعود معهما الى هذا الشعر الذي
وقفت عنده غير مرة والذي يمثل مجد القبيلة ونخرها القديم . وأكبر
الظن أن هاتين القصيدتين كقصيدة الحارث بن حلزة وضعتا في الإسلام
تخليدا لما أثر بكر بن وائل .

فلندع طرفة ولنصل الى المتلمس . وأمر المتلمس أيسر من أمر
طرفة . فشعره يعود بنا الى شعر ربيعة الذي قدمنا الإشارة اليه والى
ما فيه من رقة وإسفاف وابتذال . ومن غريب أمره أن التكلف فيه
ظاهر، ولا سيما في القافية، فيكفى أن تقرأ سينيته التي أولها :

يا آل بَكْرٍ أَلَا لِلَّهِ أَمْكُمُ طال الثَّوَاء وثوب العجز ملبوس

لتحس تكلف القافية . على أن هذه القصيدة مضطربة الرواية
فقد يوضع آخرها في أولها ، وقد يروى مطالعها :

كم دون مية من مستعملٍ قَذِفَ ومن فلاة بها تستودع العيسُ
وللتلمس قصيدة أخرى ليست أجود ولا أمتن من هذه ، ولعلها
أدنى منها الى الرداءة ، وهى التى مطلعها :

ألم تر أن المرء رهن منية صريعٌ لعافى الطيرِ أو سوف يرْمَسُ
فلا تقبلن ضيًّا مخافة مِيتَةٍ وموتنٌ بها حرًّا وجلدك أملس
ويقول فيها :

وما الناس إلا ما رأوا وتحذثوا وما العجز إلا أن يضاموا فيجلسوا
وربما كانت ممية التلمس أجود ما يضاف اليه من الشعر ، وهى
التى أولها :

يعيّرني أمى رجال ولا أرى أخا كريم إلا بأن يتكرّما
وأكبر الظن أن كل ما يضاف الى التلمس من شعر — أو أكثره
على أقل تقدير — مصنوع ، الغرض من صناعته تفسير طائفة من الأمثال
وطائفة من الأخبار حفظت في نفوس الشعب عن ملوك الحيرة
وسيرتهم : في هؤلاء الأخلاط من العرب وغير العرب الذين كانوا يسكنون
السواد . ولا أستبعد أن يكون شخص التلمس نفسه قد اخترع اختراعا
تفسيرا لهذا المثل الذى كان يضرب بصحيفة التلمس والذى لم يكن

الناس يعرفون من أمره شيئا ، ففسره القصاص واستمدوا تفسيره من هذه الأساطير الشعبية التي أشرنا إليها غير مرة .

وهناك شعراء آخرون من ربيعة كنا نستطيع أن نقف عندهم ونلم بشعرهم إلماما وننتهي فيهم الى مثل ما انتهينا اليه في أمر هؤلاء الشعراء الذين درسناهم في هذا البحث القصير . ولكنا نكتفى بما قدمنا ، فقد ضربنا المثل . ويخيل الينا أنا قد وضحنا وبيننا وأزلنا الحجاب عن كل ما نريد أن نقوله في موقفنا بازاء الشعر الجاهلي .

ونحن لم نقصد في هذا الكتاب الى أن ندرس الشعراء ولا الى أن نحلل شعرهم وإنما قصدنا الى أن نبسط رأينا في طريقة درس هذا الشعر الجاهلي وهؤلاء الشعراء الجاهليين . وقد بلغنا من ذلك ما كنا نريد . فأما نتبع الشعراء شاعرا شاعرا ودرس شعرهم قصيدة قصيدة ومقطوعة مقطوعة فقد نفرغ لبعضه في غير هذا الكتاب . ومهما نفعل فلن نستطيع أن تنهض به وحدنا في عام أو أعوام ، بل لا بد من أن ينهض به معنا الذين يحبون الحق فيسعون اليه ويطلبونه .

على أنا نريد أن نختم هذا السفر بملاحظتين :

(الأولى) أن هذا الدرس الذي قدمناه ينتهي بنا الى نتيجة إلا تكن تاريخية صحيحة فهي فرض يحسن أن يقف عنده الباحثون ويحتهدوا في تحقيقه ، وهي أن أقدم الشعراء فيما كانت تزعم العرب وفيما كان يزعم الرواة انما هم يمنيون أو ربيعون . وسواء أكانوا من أولئك أو من

هؤلاء فما يروى من أخبارهم يدل على أن قبائلهم كانت تعيش في نجد والعراق والجزيرة أى في هذه البلاد التى تتصل بالفرس اتصالاً ظاهراً والتى كان يهاجر إليها العرب من عدنان وقحطان على السواء .
وإذا فنحن نرجح أن هذه الحركات التى دفعت أهل اليمن من ناحية وأهل الحجاز من ناحية أخرى إلى العراق والجزيرة ونجد ، فى عصور مختلفة ولكنها لا تكاد تتجاوز القرن الرابع للمسيح ، قد أحدثت نهضة عقلية وأدبية ، لما كان من اختلاط هذين الجنسيتين العربيتين فيما بينهما ومن اتصالهما بالفرس .

ومن هذه النهضة نشأ الشعر أو قل اذا كنت تريد التحقيق ظهر الشعر وقوى وأصبح فناً أدبياً . وقد ذهب هذا الشعر ولم يبق لنا منه شئ إلا الذكري ، ولكن لم يكد يأتى القرن السادس للمسيح حتى تجاوزت هذه النهضة أقطار العراق والجزيرة ونجد وتغلغلت فى أعماق البلاد العربية نحو الحجاز فمست أهلها . ومن هنا ظهر الشعر فى مضر ومنهم اليهم من أهل البلاد العربية الشمالية . فالشعر كما ترى يبنى قوى حين اتصلت القحطانية بربيعة . ولكننا لم نعرفه ولم نصل إليه إلا حين تغلغل فى البلاد العربية وأخذته مضر عن ربيعة . ومن هنا نستطيع أن نقول : إنا نعلمنا الوقوف بحسنا عند هذا الحد الذى انتهينا إليه ، فلنا فى شعر مضر رأى غير رأينا فى شعر اليمن وربيعة ، لأننا نستطيع أن نؤرخه ونحدد أوليته تقريباً ، ولأننا نستطيع أن نقبل بعض قديمه دون أن تحول بيننا وبين ذلك عقبة لغوية عنيفة .

وإذا فنحن نستطيع أن نستأنف هذا البحث في سفر آخر .
وسترى أن الشعراء الجاهليين من مضر قد أدركوا الاسلام كلهم
أو أكثرهم فليس غريبا أن يصح من شعرهم شيء كثير .

(الثانية) أن الذين يقرءون هذا الكتاب قد يفرغون من قراءته
وفي نفوسهم شيء من الأثر المؤلم لهذا الشك الأدبي الذي نردده في كل
مكان من الكتاب . وقد يشعرون ، مخطئين أو مصيبين ، بأننا نتعمد الهدم
تعمدا ونقصد اليه في غير رفق ولا لين . وقد يتخوفون عواقب هذا الهدم
على الأدب العربي عامة وعلى القرآن الذي يتصل به هذا الأدب خاصة .

فلهؤلاء نقول إن هذا الشك لا ضرر منه ولا بأس به ، لا لأن الشك
مصدر اليقين ليس غير ، بل لأنه قد آن للأدب العربي وعلومه أن تقوم
على أساس متين . وخير للأدب العربي أن يزال منه في غير رفق ولا لين
ما لا يستطيع الحياة ولا يصلح لها من أن يبقى مثقلا بهذه الأثقال التي
تضرب أكثر مما تنفع ، وتعوق عن الحركة أكثر مما تمكن منها .

ولسنا نخشى على القرآن من هذا النوع من الشك والهدم بأسا ،
فنحن نخالف أشد الخلاف أولئك الذين يعتقدون أن القرآن في حاجة
إلى الشعر الجاهلي لتصحيح عربيته وثبت ألفاظه . نخالفهم في ذلك أشد
الخلاف لأن أحدا لم ينكر عربية النبي فيما نعرف ، ولأن أحدا لم ينكر أن
العرب قد فهموا القرآن حين سمعوه تتلى عليهم آياته . وإذا لم ينكر أحد
أن النبي عربي وإذا لم ينكر أحد أن العرب قد فهموا القرآن حين

سمعه، فأى خوف على عربية القرآن من أن يبطل هذا الشعر الجاهلى .
أو هذا الشعر الذى يضاف الى الجاهليين ؟ وليس بين أنصار القديم .
أنفسهم من يستطيع أن ينازع فى أن المسلمين قد احتاطوا أشد .
الاحتياط فى رواية القرآن وكتابته ودرسه وتفسيره حتى أصبح أصدق
نص عربى قديم يمكن الاعتماد عليه فى تدوين اللغة العربية وفهمها .
وهم لم يحفلوا برواية الشعر ولم يحتاطوا فيها ، بل انصرفوا عنها فى بعض
الأوقات طائعين أو كارهين ، ولم يراجعوها إلا بعد فترة من الدهر
وبعد أن عبث النسيان والزمان بما كان قد حفظ من شعر العرب .
فى غير كتابة ولا تدوين . فأيهما أشد إكبارا للقرآن وإجلالا له وتقديسا
لنصوصه وإيمانا بعربيته : ذلك الذى يراه وحده النص الصحيح
الصادق الذى يستدل بعربيته القاطعة على تلك العربية المشكوك فيها ،
أم ذلك الذى يستدل على عربية القرآن بشعر كان يرويه وينتجله
فى غير احتياط ولا تحفظ قوم منهم الكذاب ومنهم الفاسق ومنهم
المأجور ومنهم صاحب اللهو والعبث ؟

أما نحن فمطمئنون الى مذهبنا مقتنعون بأن الشعر الجاهلى أو كثرة .
هذا الشعر الجاهلى لا تمثل شيئا ولا تدل على شيء إلا ما قدمنا من العبث
والكذب والانتحال ، وأن الوجه — اذا لم يكن بد من الاستدلال .
بنص على نص — إنما هو الاستدلال بنصوص القرآن على عربية
هذا الشعر لا بهذا الشعر على عربية القرآن ٥

(طبعة دار الكتب المصرية ٣٥٦/١٩٢٦/١٥٠٠)
